Die Lehre

von der heiligen Liebe.

Von

Ernst Sartorius.

Erste Abtheilung.

Von der ursprünglichen Liebe und ihrem Gegensatz.

Die Lehre

von der heiligen Liebe.

Von

Ernst Sartorius.

Erste Abtheilung.

Von der ursprünglichen Liebe und ihrem Gegensatz.

Die Lehre
von der heiligen Liebe

oder

Grundzüge

der

evangelisch-kirchlichen Moraltheologie

von

Ernst Sartorius,

Doctor der Theologie, Generalsuperintendent, Consistorialdirector und Oberhofprediger
zu Königsberg.

Erste Abtheilung.

Von der ursprünglichen Liebe und ihrem Gegensatz.

Dritte Auflage.

Stuttgart.

Verlag von S. G. Liesching.

1851.

Definitio brevis et vera virtutis:
Ordo est amoris.

Augustin. de civ. Dei, lib. XV. cap. 22.

Druck von J. Kreuzer in Stuttgart.

Vorwort

zur ersten und zweiten Auflage.

Die Theologie ist eine heilige Wissenschaft, eine praktische, d. h. mit der Gesinnung verbundene Erkenntniß. Dies war ein Axiom der älteren, insbesondere der evangelischen Theologen, die stets eingedenk waren, daß die Reformation wesentlich basirt ist auf die heilige Schriftlehre von der Reformation, d. h. von der sittlichen Erneuerung des Menschen durch Buße und Glauben, daß die Reformation selbst nur eine Erneuerung ist der Urpredigt des Herrn: thut Buße und glaubet an das Evangelium (Marc. 1, 15; Luc. 24, 47, vgl. Luther's erste Thesis). Das erste evangelische Lehrbuch, Melanchthon's Loci von 1521, beginnend mit dem locus de hominis viribus adeoque de libero arbitrio, und durch die großen Gegensätze von Sünde und Gnade, Gesetz und Evangelium, Buße und Glauben sich fortbewegend, kann im neueren Sinn der Worte weder als Dogmatik, noch als Moral bezeichnet werden; was es vom Glauben lehrt, das ist voll sittlicher Lebenskraft, und was es vom Leben lehrt, das ist voll sittlicher Glaubenskraft. Eine Lebens-Wissenschaft war die evangelische Theologie und suchte sich als solche zu behaupten, obwohl vorwiegende polemische Interessen und die strengen

Formen der Schulgelehrsamkeit sie dem Leben je länger, je mehr entfremdeten, wovon die Scheidung der Moral und Dogmatik theils eine Folge, theils auch wieder eine Ursache war. Die Reaction des Pietismus war in ihrer Art wohlthätig: aber mit einer gewissen Abneigung gegen die theologische Erkenntniß verbunden, belebte er sie nicht von innen heraus, sondern wollte mehr nur daneben das Leben hinzufügen. So bildete sich ein Gegensatz von Theorie und Praxis, von Wissenschaft und Erfahrung, von Lehre und Liebe, der in der Zeit der Aufklärung zu einem völligen Bruche der Moral mit der Dogmatik, des Lebens mit dem Glauben führte, indem man den Glauben nur als subjective Meinung und die Glaubenslehre nur als eine Sammlung von Lehrmeinungen betrachtete, die für das sittliche Leben, wenn auch in mancher Hinsicht nützlich, doch keineswegs nothwendig wären, da sich dieses, bei rechter Anstrengung der eignen Kräfte, auch ohne göttliche Hülfe aus sich selbst entfalten und vollenden könnte. Wo die Nothwendigkeit solcher höherer Hülfe von Supernaturalisten noch behauptet wurde, da wurde sie doch vornehmlich nur auf eine höhere Belehrung bezogen, die dem Menschen durch Offenbarung von Gott gegeben werden müsse, nach der er aber dann selbst seinen Willen und sein Leben einzurichten habe. Dagegen behauptete der Rationalismus die Genugsamkeit der eignen Vernunft-Erkenntniß und bestritt die Nothwendigkeit der höheren Belehrung. So entspann sich dann jener unendliche Präliminarstreit um die Erkenntnißprincipien, der gleichzeitig alle Schulen der Philosophen in Bewegung setzte und in denen der

Theologen oft nur zwischen einem mehr oder minder consequenten Pelagianismus verhandelt wurde und weder das christliche Leben noch die christliche Erkenntniß förderte. Für das Leben war er, selbst bei günstigen Resultaten, unfruchtbar, weil er keine unmittelbare Beziehung darauf hatte, sondern sich immer nur um das Interesse der Lehre und Erkenntniß drehte; aber auch für die Erkenntniß war er unfruchtbar, weil es vor lauter Verhandlungen über die Erkenntnißvermögen und Principien nicht zur Erkenntniß selbst, nicht zum Gehalt des Erkennens kam (2 Timoth. 3, 7). Eine Folge davon war das ganz übermäßige Anschwellen und Auftreiben der Prolegomenen und Introductionen in allen Schriften und Vorlesungen über systematische Theologie, wobei gegen alle Regeln der wissenschaftlichen Architektonik der weitschichtig lose Vorbau oft fast ebenso groß wurde als der Gliederbau des Systems selbst. In diesen Prolegomenen nun werden in den Kapiteln über Religion, Vernunft und Offenbarung, Glauben und Wissen, Wunder und Weissagungen u. a. eine Menge Gegenstände vorläufig abgehandelt, die wesentlich in die christliche Lehre selbst gehören, und durch die präliminare und mehr nur formelle Abmachung nicht nur ihre wahre Stellung und Bedeutung verlieren, sondern auch zum Einschieben selbstbeliebiger Voraussetzungen sich hergeben müssen, wodurch der Proceß des Systemes selbst, noch ehe er beginnt, schon zum voraus entschieden wird. Bei allem Anschein von Gründlichkeit, den solche endlose und in der Regel den Leser und Hörer ungeduldig und müde machenden Prolegomena vor sich hertragen, thun sie doch durch

ihr summarisches, präjudicirliches Wesen wahrer Wissenschaft großen Eintrag, indem sie vor lauter Vorreden und Einreden des Verfassers die Sache selbst nicht zu ihrem Worte und Rechte kommen lassen, vielmehr, ehe die eigentlichen Artikel an die Reihe kommen, schon über sie vorgeurtheilt haben. Dabei wird formellen Fragen eine vorwiegende Wichtigkeit beigelegt und über wirklich wichtige Punkte eben der Vorläufigkeit wegen nur im Allgemeinen hin und her geredet, wodurch keine bestimmten Resultate gewonnen werden und wohinter oft so viel Ungründlichkeit sich verbirgt, daß eine concrete Ausführung eines einzelnen bestimmten Artikels weit mehr wissenschaftlichen Werth hat, als Bände von Prolegomenen, in denen man vor den immer wieder von vorn anfangenden Untersuchungen der Quellen nicht zum Trinken kommt.

Der vorliegende Versuch setzt es schon auf dem Titel voraus, daß es eine evangelische Kirche gibt, und darf es bei allen seinen Lesern als bekannt voraussetzen, daß diese Kirche ihr Credo in Deum etc. auf die heilige Schrift gründet, und beginnt daher statt der sonst gewöhnlichen, selbstgesetzten Definitionen von Religion, Vernunft, Offenbarung u. dgl. mit jener biblischen, so kurzen als guten Definition G o t t e s (1 Joh. 4, 8), die nicht blos der Anfang, sondern auch das Lebensprincip ist, woraus die Theologie, d. h. die Lehre von Gott oder von der heiligen Liebe, in der Glaubensgemeinschaft der evangelischen Kirche sich entfaltet und das Wesen und die Werke und Wohlthaten dieser Liebe glaubend erkennt (1 Joh. 4, 16). Weil nun der Glaube an die Liebe, womit uns Gott

als Schöpfer und Erlöser zuerst geliebt, nothwendig in uns die Liebe erzeugt, womit wir ihn wieder lieben und seine Gebote halten, so liegt in jener Theologie zugleich das anthropologische Princip der evangelischen Moral, und diese ist mit jener Theologie so unzertrennlich verbunden wie die Liebe, die wir üben, mit der Liebe, die wir glauben. Deshalb concentriret sich in der Liebe und Gegenliebe, wie sie Johannes in dem Spruche verbindet: lasset uns ihn lieben, denn er hat uns erst geliebt (1 Joh. 4, 19), die Summa der systematischen Theologie, des Gesetzes und Evangeliums, der Glaubens- und Lebenslehre, die, obwohl unterschieden, doch im Princip der heiligen Liebe geeinigt sind. Für ihre vereinte Darstellung den Namen Moraltheologie zu brauchen, rechtfertigt sich nicht blos dadurch, daß das Moralische mit dem Theologischen verbunden ist, sondern vielmehr noch dadurch, daß das Theologische als Lehre vom absolut Guten oder von der absoluten Liebe auch durchaus moralischer oder heiliger Natur ist, so wie daß das Moralische und Anthropologische als Abbild des Göttlichen auch theologisch und in der Theanthropologie beides vereinigt ist. Die Untrennbarkeit dieser zwiefachen Erkenntniß spricht Augustin treffend in dem inhaltschweren Worte aus: erkennete ich mich, o Herr, so erkennete ich dich. Wie es jedoch nicht getadelt werden mag, Eine vielumfassende Wissenschaft in verschiedenen Bänden oder auch behufs detailirterer Ausführung einzelne Lehrstücke derselben in besonderen Theilen abzuhandeln, so mag auch eine abgesonderte Behandlung der Dogmatik und Moral nicht getadelt werden. Wenn aber solche äußere Ab-

sonderung auch eine innere Trennung zur Folge hat, wenn die durchweg ethischen Lehren der evangelischen Theologie und Anthropologie vom göttlichen Ebenbilde, von der Sünde, von der Buße, von der Rechtfertigung und Heiligung in der Moral verkannt oder ignorirt werden und wenn dann die Moral selbstgerecht aus eignen Principien sich construirt, so kommt die Wissenschaft durch ein solches Uneinswerden der systematischen Theologie mit sich selbst sehr herunter, und der Kirche wird ihre eigenthümliche Glaubens- und Sittenlehre verkümmert, und dem Leben entzieht sich die heilige Lebenskraft des evangelischen Glaubens. Sehr dankenswerth ist daher die von Nitzsch in seinem System der christlichen Lehre eingeleitete Wiederverbindung des Ethischen und Dogmatischen.

Die vorliegende Moraltheologie, deren zweite Abtheilung erst später erscheinen wird, hat durch Aufgeben der gewöhnlichen Präliminar-Debatten, statt deren sie sofort in das innere Heiligthum des Gegenstandes tritt, von den streitbewegten Gemeinplätzen des Tages sich hinwegbegeben und nicht nur die vulgäre Polemik mit ihrer trivialen Phraseologie fern von sich gehalten, sondern überhaupt eingedenk, daß ihr Prinzip die heilige Liebe ist, keinen Streit gesucht, vielmehr auch mitten unter den Gegensätzen den Friedensgeist walten lassen. Die Hauptpunkte schwebender Streitfragen finden an ihrem Orte, in der Entwicklung der Lehre selbst, eine dem ethischen Charakter des Ganzen entsprechende Erledigung. Die christliche Liebe ist nicht blos Freundes- sondern auch Feindes-Liebe, und kann als solche zwar die feindlichen Gegensätze, die sie schmerzlich empfindet, weder ignoriren

noch verneinen, dennoch aber darf sie nicht aufhören, zu lieben (1 Corinth. 13, 8), und muß immer, auf Christum den Versöhner gegründet, die Hoffnung festhalten, das Feindliche zu versöhnen. Fürwahr keine selbstgemachten Vermittlungsvorschläge, noch auch speculative Fusionen der Gegensätze werden ihre Entzweiung versöhnen, sondern nur die Liebe Christi, des einigen Mittlers, in welchem mit der Fülle der Gottheit auch die Fülle der Weisheit und Liebe wohnet, und alle Gegensätze versöhnet und alle Herzen zusammengefaßt werden sollen in der Liebe zu allem Reichthum des gewissen Verstandes, zu erkennen das Geheimniß Gottes (Coloss. 1, 19 f. 2, 2 f.). Vollkommene Liebe ist vollkommene Erkenntniß und vollkommenes Leben (1 Corinth. 13, 9—12). Friede sei den Brüdern und Liebe mit Glauben von Gott dem Vater und dem Herrn Jesu Christo (Ephes. 6, 23).

Königsberg, im März 1840
und im Juni 1842.

D. Sartorius.

Vorwort

zur dritten Auflage.

Die dritte Auflage der ersten Abtheilung dieses Werkes, welche gleichzeitig mit der ersten, in doppelter Anzahl gedruckten, Auflage der dritten Abtheilung desselben erscheint, enthält besonders in dem ersten Capitel von Gott mehrere, die ursprüngliche Darstellung der Lehre von der Dreieinigkeit weiter begründende, Zusätze, welche im thetischen wie ethischen Interesse dieses heiligen Grundartikels aller christlichen Theologie gemacht sind. Im übrigen kann ich nur wünschen, daß die principiellen Artikel dieser ersten Abtheilung in den miterscheinenden Ausführungen der dritten ihre weitere praktische Befürwortung finden mögen, so daß es hier keines weiteren Vorworts bedarf.

Königsberg, im April 1851.

D. Sartorius.

Erster Abschnitt.

Von der Urliebe

oder

von Gott und dem anerschaffenen göttlichen Ebenbilde des Menschen.

Erster Abschnitt.

Von der Urliebe

oder

von Gott und dem unerschaffenen göttlichen Ebenbilde des Menschen.

Erstes Kapitel.

Von Gott.

Gott ist die Liebe; wer in der Liebe bleibet, der bleibet in Gott und Gott in ihm; wer lieb hat, der ist von Gott geboren und kennet Gott; wer nicht lieb hat, der kennet Gott nicht; denn Gott ist die Liebe (1 Joh. 4, 7—16; vgl. Ev. Joh. 14, 20—24 u. 15, 9—12).

Was in den theologischen Lehrbüchern nach langen Präliminarien mit abstracter und oft nur negativer Ausführlichkeit von dem Wesen und den Eigenschaften Gottes auseinander gesetzt zu werden pflegt, das nimmt das große Wort des Apostels: G o t t i s t d i e L i e b e, in einen lebendigen, allumfassenden und allerzeugenden Begriff zusammen, in welchem Jeder, der etwas von dem Leben der Liebe weiß und erfahren hat — und wer ist ein Mensch und hat es nicht — Gott lebendig erkennen kann, und zwar nicht blos, daß er ist, sondern auch, was er ist (1 Joh. 4, 7). Es geziemet sich evangelischer Theologie, nicht mit selbstgemachten Definitionen zu beginnen, sondern von einem Begriffe

Gottes auszugehen, den die heilige Schrift ihr giebt und in der h. Schrift nicht etwa ein Prophet des alten Bundes, sondern der Apostel und große Prophet des neuen Testamentes, welcher der Schooßjünger dessen war, der im Schooße des Vaters ist, des eingebornen Sohnes, der was kein Auge gesehen und kein Ohr gehört, uns von Gott verkündigt hat (Joh. 1, 18). Gott ist die Liebe, oder richtiger noch ohne Artikel: Gott ist Liebe — aus den Tiefen der Gottheit kommt dieser Spruch des heiligen Geistes, in welchem die ganze Theologie beschlossen ist. Er ist das uns göttlich gegebene, schon auch im ersten Artikel gegebene (Gott der Vater = Gott die Liebe) Axiom, über das wir nicht hinausgehen, sondern von dem wir ausgehen; er ist das Princip unserer Wissenschaft, * wie er das Princip alles Seins und Lebens ist; denn wie Gott ebendadurch Gott ist, daß er Liebe ist, so ist auch alle Creatur nur durch seine Liebe. Wie aber sollen wir Gott aus seinem Worte, das ihn als Liebe bezeugt, erkennen, wenn wir nicht zuvor wissen, was Liebe ist? und was ist's, das dieses Wissen uns giebt? nicht Worte, nicht Definitionen geben es uns, sondern nur das Haben der Liebe selbst, durch

* Die Antithese ist jenes Princip einer bereits überlebten, obwohl mit dem Egoismus der Gegenwart tief verwachsenen Wissenschaftslehre, die mit dem menschlichen Ich bin Ich beginnend und nicht etwa zum Du, sondern nur zum Nichtich übergehend, eine vollendete Theorie hochmüthigster Ichsucht darbietet.

die wir göttlichen Geschlechtes sind. Wer lieb hat, der ist von Gott geboren und kennet Gott; wer nicht lieb hat, kennet Gott nicht, weil er keine Gemeinschaft mit ihm hat. Wer lieb hat, weiß, was Liebe ist, weiß, daß sie nicht Selbst-, nicht Ichsucht, nicht Egoismus ist, daß sie ein Leben und Streben des Ichs zum Du (Tuismus), des Subjects zu seinem Objecte ist, und zwar zu seinem persönlichen, ebenbürtigen Objecte. Wohl wird auch das Wohlgefallen und Verlangen eines sachlichen Objectes oder Gutes im weiteren oder niederen Sinne des Wortes Liebe genannt, wie man z. B. von Liebe zu Hab und Gut spricht. Aber weil hier nur auf der einen Seite Person, auf der andern aber nur Sache ist, welche die Liebe weder empfindet noch erwidert, darum ist dieß ein einseitiges, ungleiches, heterogenes Verhältniß, wobei das unpersönliche Object dergestalt dem persönlichen Subjecte subjicirt ist, daß dieses in jenem nur Nahrung und Erweiterung seiner Selbstigkeit findet und ohne Gemeinschaft seiner Person und Güter mit andern Personen in selbstsüchtiger Lieblosigkeit verharrt und verkommt. Die Grundvoraussetzung der Liebe ist Bewußtsein, ist Persönlichkeit; so wie nur Personen lieben können, so können auch im wahren Sinne des Wortes nur Personen geliebt werden, weil auch sie nur wieder lieben können. Im höheren, göttlichen Sinne des Worts ist die Liebe die Einheit oder Einigung unterschiedener Persönlichkeiten, und eben dieses ist im höchsten und vollkommensten Sinne der dreieinige Gott, der Vater, der

Sohn und der heilige Geist der Liebe. Die älteren Theologen haben es wohl erkannt, wie in jenem Grundspruche (1 Joh. 4, 16) die ganze Gotteserkenntniß beschlossen sei. Gerhard Loci Theoll. loc. 2. cap. 6. §. 94 nennt ihn eine praktische d. h. ethisch lebendige Definition Gottes und sagt: „Der geoffenbarte Gott wird richtig durch die Liebe definirt, weil er Alles in und aus Liebe thut; aus der Liebe gehen alle Werke Gottes hervor; der heilige Geist, der vom Vater und Sohne ewig ausgeht, ist die wesentliche Liebe des Vaters und des Sohnes; in der Zeit hat Gott aus Liebe Alles geschaffen; aus Liebe sandte er den Sohn, das Werk der Erlösung zu vollbringen; aus Liebe gibt er den heiligen Geist, der ähnliche Regungen in den Herzen der Gläubigen erweckt. Wie daher eine praktische Definition Gottes von der Liebe hergenommen wird, so besteht auch die praktische Erkenntniß Gottes in der Liebe. Nichts frommt es, scharfsinnig von Gott zu disputiren und derweilen jenes höchste Gut, jene wesentliche Liebe nicht zu lieben."

Gott ist die Liebe, wer nicht lieb hat, kennet Gott nicht, und die wahre Religion, welche eins ist mit der wahren Liebe, ist ihm fremd. Ohne Liebe giebt es überhaupt kein wahres Erkennen, so wie ohne Erkennen keine wahre Liebe, weil die Einigung fehlt zwischen Subject und Object; der Geist der Wahrheit ist auch der Geist der Liebe als das Band der Einheit des Unterschiedenen. Was in den Stückwerken der Beweise des

Daseins Gottes vom nothwendigen Urgrunde der Welt und ihrer Ordnung und ihres Gesetzes Wahres enthalten ist, das gehet Alles auf die Selbstbezeugung der urschöpferischen Liebe zurück, die wir nicht sowohl mit unsrer Weisheit beweisen, als sie vielmehr sich uns, um und an und in uns beweist, und ihre ewige Kraft und Gottheit durch die Werke der Schöpfung uns offenbart (Röm. 1, 19. 20). Es ist nicht diese Masse von Einzelnheiten, dieser Haufe der Welt-Dinge, woraus wir, wenn wir sie atomistisch, d. h. lieblos betrachten, Gott erkennen; denn er ist weder eins oder das andere dieser Dinge (Polytheismus), noch auch die Summe derselben (Pantheismus), noch auch der blose Fabrikant derselben aus Olims-Werkstatt, sondern jenes transcendente geistige Band, welches hinausgehend über alle Geschöpfe das einzelne zum andern hinzieht, sie alle mit einander zu harmonischer, höherer Einheit verbindet und allerzeugend, allbeherrschend die ganze Welt so durchdringt als umschlingt, so erhält als regiert und sittlich ordnet, das ist Gott, das ist die Liebe. Sie, auf die Aller Augen warten, ist allgegenwärtig, ist allwissend oder allgedenkend — denn was sie vergäße, wäre verloren (Jes. 49, 15) —, sie umfaßt alle ihre Kinder, auch wenn sie schlafen, auch wenn sie träumen und nichts von ihr wissen; ja selbst wenn sie in Herzenshärtigkeit nichts von ihr wissen wollen, verläßt sie sie nicht, sondern erbarmt sich ihrer und offenbart sich ihnen von neuem im Werk der Erlösung (Hebr. 1, 1—3).

Sie wird aber nicht erkannt von den Schläfern, von den Verhärteten. Der Egoismus, nur an sich selbst gebunden, kennt nicht ihren Bund; sie ist entweder seiner Beschränktheit verborgen oder seiner Rohheit zu zart; selbst in menschlichen Verhältnissen ist sie ihm eine Thorheit, weil der natürliche Mensch (das ist eben der Egoist) nichts vom Geiste Gottes, der die Liebe ist, vernimmt (1 Corinth. 2, 14), und darum sprechen denn wohl Thoren und trägen Herzens: es ist kein Gott (Ps. 14, 1). Lieblosigkeit ist Gottlosigkeit, und so klug diese in weltlichen Dingen und egoistischen Interessen oft sein mag, so ist sie doch blind und taub und dumm gegen das, was, die Schranken ihrer Selbstheit überschreitend, das Heil sowohl Aller als der Einzelnen ist, und führt daher in Finsterniß und Verderben. Wer nicht liebt, kennt Gott nicht, weil er die Liebe nicht kennt, weil wie die Liebe, so auch Gott ihm fremd ist; die Liebe wird nur erkannt von dem, dessen selbstbewußte Seele von ihr gerührt, bewegt, durchdrungen wird. Ohne sie erkennt der selbstsüchtige Mensch nur eine äußere göttliche Uebermacht sich gegenüber, der er unwillig, knechtisch sich fügt, oder er lebt in leichtsinniger Gottesvergessenheit. Erst wenn die Liebe sein Gemüth durchzieht, sein Herz erweicht, seinen Willen schmeidigt, erkennt und erfährt er eine Geistes-, eine Gottes-Macht, die sein Innerstes innig berührt, sanft bezwingt und es ebenso verinnerlicht, wie zugleich entäußert, entselbstiget, indem sie die Seele aus ihrer eigenen Gebundenheit los und in eine

gliedliche Gemeinschaft des Geistes sie einfügt, von welchem, durch welchen und in welchem alle Dinge sind (Röm. 11, 36); wer lieb hat, der ist von Gott geboren und kennet Gott (1 Joh. 4, 7). Nur durch die vollkommene Liebe (die zugleich die vollkommene Religion ist) wird das Stückwerk aufhören und auch die Erkenntniß vollkommen werden, so daß wir erkennen werden, gleich wie wir erkennet sind von der göttlichen Liebe (1 Corinth. 13, 8—12).

Gott ist die Liebe. Wenn diese „praktische Definition Gottes" allerlei unpraktischen Definitionen und Descriptionen von Begriff, Wesen und Eigenschaften Gottes nachgesetzt worden ist, so tritt uns schon hier jene schädliche Trennung des Theoretischen und Praktischen, des Metaphysischen und Ethischen entgegen, welche die Wahrheit so sehr dem Leben, als das Leben der Wahrheit entfrembet, das Wissen todt und das Thun unwissend macht. Gewiß der praktischste, d. i. der lebendigste Begriff von dem lebendigen Gott, der die Quelle und Fülle alles Lebens ist, muß auch theoretisch der richtigste sein, und um so mehr, je weniger er blos Merkmale äußerlich zusammensetzt, je mehr er aus seinem inneren Lebensreichthum alle Fülle hervorbringt. Was man sagen mag von Gottes geistigem, unendlichem, ewigem Wesen, von seiner Allmacht, seiner Allwissenheit und Allweisheit, seiner Heiligkeit, Gerechtigkeit und Wahrhaftigkeit, so wie von seiner Seligkeit und Herrlichkeit, geht es nicht Alles in dem Begriff

der absoluten Liebe zusammen? Wie wenig ist damit gesagt, daß Gott ein Geist ist, wenn damit nur negativ seine Unkörperlichkeit und Unsichtbarkeit behauptet, oder positiv Denken und Wollen ihm zugeschrieben wird, ohne irgend eine inhaltliche oder qualitative Bestimmung desselben? Die Liebe ist Geist, ist Licht und Leben, ist bewußtes persönliches Leben, was sich nicht blos zuständlich oder subjectiv in sich selbst versenkt, sondern auch gegenständlich sich ausbreitet und offenbart, sich objectiv mittheilt, und Alles mit sich, so wie sich mit Allem erfüllt; in ihr ist die rechte Sub-Objectivität und darum allein auch in ihr und ihrer Treue Wahrheit und Wahrhaftigkeit. Die Unendlichkeit und die Ewigkeit sind nur negative Abstractionen, wenn sie nicht erfüllt gedacht werden mit der Liebe, deren Wesen es ist, keine Gränzen zu haben, nicht aufzuhören (1 Corinth. 13, 8), sondern unumschränkt Alles zu umschränken, zu umfassen und zu durchdringen. Woraus anders könnte die Liebe, die alles Endliche hervorbringt, entspringen, als eben aus der unendlichen Liebe, und was anders ist daher der ewige Grund alles Seienden, alles Bestehenden, als die ewige, urgründliche Liebe? Und diese Liebe, die Alles macht und schafft, ist sie nicht allmächtig und allwissend? ist sie nicht die schöpferische Kraft, die Alles mächtig, schön und weislich ordnet, und allen Zusammenhang, alle Harmonie, alle wechselseitige Liebe der Geschöpfe wirket und erhält? Und die Heiligkeit, was ist sie anders, als die heilige Liebe, die nur das

Heilige, Gute, d. i. Gottähnliche will und dem Gottwidrigen, Bösen zürnt, weil es der Leute Verderben ist. Und die Gerechtigkeit, was ist sie anders, als die Ordnung, das Gesetz der Liebe und dessen Ausführung? In ein dürftiges, allzu menschliches Reflexions-Verhältniß stellen sich die Eigenschaften des göttlichen Wesens, Wissens und Wollens aus- und gegeneinander, wenn sie nicht als eins erkannt werden in der allumfassenden Liebe, welche, so frei als nothwendig in ihrem Walten, nicht sowohl eine Eigenschaft ist, welche Gott hat, als vielmehr das Wesen, welches er ist; * denn Gott ist die Liebe; die Liebe, die allmächtige, allwissende, heilige, ist seine Herrlichkeit, ist seine Seligkeit; denn außer der Liebe gibt es keine Seligkeit.

Gott ist die Liebe nicht blos als Schöpfer und Erhalter der Welt, er ist es überhaupt nicht durch die Welt und in der Welt nur, nicht durch ein Anderes als er selbst, nicht in der Zeit erst oder per accidens, er ist es seinem Wesen nach absolut durch sich selbst, in sich selbst, für sich selbst von Ewigkeit; er ist die unendlich vollkommene, die ewige Liebe in Person und zwar in mehr als einer Person; denn die Liebe besteht

* Es genügt hier anzudeuten, wie viel in der Lehre von den göttlichen Eigenschaften, insbesondere vom Verhältniß derselben zum göttlichen Wesen, die neueren Dogmatiker von den älteren lernen könnten, an deren Spitze schon Melanchthon Loc. Theoll. de Deo von den Eigenschaften behauptet: sunt ipsa essentia; vergl. Gerhard Loci Theoll. loc. 3. de natura Dei.

ja eben in der Einigung unterschiedener Personen. Das Subject der Liebe ist nicht denkbar ohne das Object derselben, die persönliche Liebe nicht ohne persönlichen Gegenstand, ohne den sie nur Ich- oder Selbstsucht wäre; darum heischet das Ich ein Du, die erste eine zweite Person, der Liebende den Geliebten, ohne den er nicht liebte. Gott als alleiniges Ich, als bloßes Subject gedacht, wäre der absolute Egoismus, also das Gegentheil der Liebe. Ueberhaupt ist ein Subject ohne Object so gedankenlos, so undenkbar wie ein Denken ohne Gedanken oder ein Licht ohne Leuchten; nur durch sein Object, nur dadurch, daß es sich selbst gegenständlich, seiner selbst bewußt vom Object sich unterscheidet, ist es persönlich, und dadurch daß sein Object gleichfalls persönlich, ist es in der Einigung der sub- und objectiven Persönlichkeit persönliche Liebe. Darum so wahr Gott die persönliche Liebe ist und so wahr die Liebe nicht ohne Gegenstand, nicht ohne Geliebten, so wahr ist er auch beides, sowohl der Liebende als der Geliebte, sowohl der Vater als der Sohn (ὁ υἱός ὁ ἀγαπητός Matth. 3, 17. 17, 5. Joh. 3, 35. 5, 20. 17, 24. Ephes. 1, 4). Gott ist Vater; darin ist beides ausgedrückt, sowohl seine Persönlichkeit, als seine Liebe und zwar seine mittheilende, seine hervorbringende Liebe, womit er in und aus der vollkommenen Fülle seines Wesens seinen adäquaten Gegenstand, seiner ewigen Person die zweite gleichewige erzeugt und alle seine Vollkommenheit ihr mittheilt. Das Wesen

jeder Liebe ist Mittheilung (bonum est communicativum sui) und daher das Wesen der vollkommensten Liebe, die Gott der Vater ist, die vollkommenste Mittheilung; daher kann es nicht anders sein, als daß der Vater mit unendlichem, ewigem Liebeswirken die ganze Sphäre seiner göttlichen Wesenheit und Herrlichkeit in dem Mittelpuncte eines zweiten Selbstbewußtseins, in einer zweiten Person * concentrirt, welche das ewige Du des ewigen Ichs und eben weil sie von der ersten oder vom Vater ist, und von ihm hat was sie hat, der Sohn heißt. ** Darum nun, weil dem vollkommensten Mittheilen auch das vollkommenste Empfangen

* Der lateinische Ausdruck persona ist im dogmatischen Gebrauche identisch mit dem deutschen: Selbstbewußtsein oder Ich. Wie in uns das Selbstbewußtsein von unsrer Natur, deren es sich gegenständlich bewußt ist, als seiner Peripherie sich unterscheidet, und der die ganze Natur oder Substanz concentrirende Mittelpunkt derselben ist, so sind in der Theologie und Christologie die Begriffe Person und Wesen, oder Person und Naturen zu unterscheiden.

** Weil in ihm das Sichselbstdenken Gottes zum objectivirten Gedanken, das Bewußtsein zum Wissen oder zur Weisheit, das Erkennen zum Erkannten geworden, daher heißt er auch der Logos oder das Wort als der ausgesprochene Inbegriff aller göttlichen Gedanken, wodurch alle Dinge geworden sind. Es ist daher auch die Zeugung des Sohnes als eine Wirkung des göttlichen Denkens dargestellt worden, was auch richtig ist, insofern jener Prozeß immer nur ein geistiger und metaphysischer ist, der jedoch mehr von der Ethik der göttlichen Liebe als von der Logik des göttlichen Wissens bewegt wird.

entsprechen muß — wie denn jede Liebesgemeinschaft beides, sowohl das Mittheilen als das Empfangen der Liebe voraussetzt, ebenso mittheilend als theilnehmend ist — so ist Alles, was der Vater hat, auch des Sohnes (Joh. 16, 15); und dieser ist daher, obwohl nicht durch sich selbst, sondern durch den Vater ihm wesentlich gleich als sein Licht-, Lebens- und Schöpfungs-Wort (Joh. 1, 1—4), als das Ebenbild seines Wesens (Col. 1, 15. Philipp. 2, 6) und der Abglanz seiner Herrlichkeit (Hebr. 1, 3), den er liebte, ehe denn die Welt gegründet ward (Joh. 17, 24) und durch den und zu dem er die ganze Welt erschaffen hat (Col. 1, 16 f.). Nicht als wäre der Sohn, oder hätte er ein anderes Wesen neben dem unendlichen Vater; dann hätte ja jeder das Seine für sich selbst, dann hätten sie ja nicht Alles gemein, dann ständen sie sich in gegenseitiger Begränzung dualistisch einander gegenüber, die Unendlichkeit gleichsam halbirend, nicht allmächtig, sondern halbmächtig als zwei Halbgötter. Nein, spricht Christus, ich und der Vater sind eins (Joh. 10, 30. 38); der Sohn ist nicht neben dem Vater als ein zweiter Gott, sondern in ihm, in seinem Schooße (Joh. 1, 18), in der Einen, unendlichen Herrlichkeit seines Wesens, mittheilhaftig derselben (ὁμοούσιος) durch die unendliche, neidlose Liebe des Vaters (Joh. 17, 24), die nichts egoistisch sich vorbehält,* sondern Alles ihm mittheilt

* Pater filium aequalem habere aut noluit, aut non po-

(Joh. 3, 35), ohne dadurch etwas zu verlieren, zu veräußern; vielmehr je mehr die Liebe gibt, desto mehr hat sie, desto seliger ist sie; sie ist nur reich mit dem Geliebten, ohne ihn arm, ja nichtig wie ein Licht, das nicht leuchtet. Der Vater wäre nicht ganz die Liebe, wenn nicht der Sohn als sein wesentliches Ebenbild ganz ihm gleich, wenn nicht Alles, was sein ist, ohne es darum zu verdoppeln, auch des Sohnes wäre (Joh. 17, 10), nur mit dem wohl zu beachtenden Unterschiede, daß Alles, was der Sohn hat, er nicht von sich selbst, sondern immerdar vom Vater hat (Joh. 5, 19 ff.); denn hätte er es von sich selber, so wäre er ja ein zweiter Vater, so wäre er nicht, was er ist, durch die Liebe des Vaters, so wäre die Ureinheit ihres Verhältnisses und somit Gottes aufgegeben, und wir verfielen in zweigöttischen Dualismus. Daher ist es wesentlich für den Monotheismus, die ewige Zeugung des eingebornen Sohnes vom Vater (Joh. 1, 18), oder die aus der ewigen Liebe des Vaters immerdar hervorgehende Mittheilung aller seiner Herrlichkeit an den einigen, immanenten Sohn zu behaupten, ohne welche der Sohn weder Gott noch Sohn (Deus de Deo, lumen de lumine), sondern ein Abgott oder Geschöpf, und auch der Vater nicht Vater wäre im Wesen der Gottheit, sondern es erst in der Welt und durch die zeitlichen Geschöpfe würde, und auch da nur in uneigentlichem

tuit; si noluit, invidus est; si non potuit, infirmus est. Augustin. Epist. 238. 25.

Sinne eines Vaters, der keinen homogenen, ebenbürtigen Sohn, sondern nur heterogene Adoptivkinder hat.

Wenn nun, weil Gott die unendlich vollkommene Liebe ist, er ebendarum auch Sub- und Object seiner Liebe, Liebender und Geliebter, Vater und Sohn ist, so folgt daraus auch unwidersprechlich, daß sie beide wohl unterschieden, aber nicht geschieden, sondern vielmehr so wie wesentlich eins, so auch persönlich vereinigt sind, und zwar nicht blos durch die Liebe, wodurch der Sohn im Schooße des Vaters ist, sondern auch durch die gegenseitige Liebe, womit, wie der Vater den Sohn, so auch der Sohn den Vater wieder liebt. Nothwendig gehört zur Gemeinschaft, zum Einheitsbunde der Liebe sowohl das Geben (amare) und das Empfangen (amari), als auch das Erwiedern derselben (redamare), oder die beiderseitige Gegenliebe. Diese erwiedernde, gegenseitige Liebe des Vaters und Sohnes, ausgehend von Beiden, gehet darum doch nicht in zwei Auswirkungen auseinander, gehet auch nicht wirkungslos und unfruchtbar ineinander wieder zurück, will auch nicht eifersüchtig die Liebe des Andern keinem Andern gönnen, nicht für sich allein nur sie haben und genießen ohne Theilnahme, ohne verbindende Gemeinschaft eines Dritten. Die Vollkommenheit der Liebe besteht überall nicht in der Zwei- sondern in der Dreieinigkeit. Ueberall, wo sie ihr Band um Liebende oder Freunde schlingt, vereinigt sie sie zu einem Dritten, zu einem gemeinschaftlichen Zweck, zu einem gemeinsamen Product, zu

einem beiderseits Geliebten, worin die Liebe sich dreieinigt (trinitas reducit dualitatem ad unitatem). Darin erst erweiset die Liebe, die Gott ist, ihre Vollkommenheit, daß sie wie das Lieben, Geliebtwerden und Wiederlieben, so auch die theilnehmende Gemeinschaft darin, und daher nicht nur den Liebenden und Geliebten, sondern auch den Mitgeliebten will. Je seliger und liebreicher der Sohn in der unendlichen Liebe des Vaters und umgekehrt, um so mehr wollen beide diese heilige Seligkeit in gleicher Vollkommenheit auch einer dritten Persönlichkeit ihres gemeinsamen Wesens d. i. nach dem Zeugnisse der h. Schrift dem heiligen Geiste mittheilen, in dem sie unzertrennlich eins sind, wie der Vater und Sohn im Geiste, der von beiden ist, so der Sohn und Geist im Vater, von dem beide sind. Dieses Dreieinigsein ist ihre vollkommene Seligkeit, Heiligkeit und Herrlichkeit, die ohne den h. Geist nicht vollkommen wäre und die seine Persönlichkeit fordert, weil ja ebendarin die Gemeinschaft der Liebe beruht. Wäre er keine Person, wäre er nur ein unbewußtes Wesen, eine dunkle Kraft Gottes, so wäre er weder Gott noch Geist, und die h. Schrift würde lügen, ihn so zu heißen; denn ein Geist ohne Persönlichkeit, ohne Bewußtsein wäre ein Geist ohne Geist, und hätte der Liebe nicht und brächte solche Früchte nicht, wie sie Gal. 5, 22 beschrieben sind. Um ihn recht klar als göttliche Person zu erweisen, nennt ihn der Herr selbst den Geist der Wahrheit, der vom Vater ausgehend und vom

Sohn gesendet in alle Wahrheit leitet, und daher selbst doch sie wissen muß; und den Tröster nennt er ihn, der da erinnert und lehrt und straft und den Sohn und den Vater in uns verklärt (Joh. 15—17). Demgemäß zeuget auch der selbst vom h. Geist erleuchtete Paulus von ihm, daß er alle Dinge, auch die Tiefen der Gottheit erforscht (1 Cor. 2, 10), daß er die Liebe Gottes ausgießt in unser Herz (Röm. 5, 5), daß er den Reichthum der Gaben Gottes austheilt, nach dem er will (1 Cor. 12, 11). Und der so das vollkommene Wissen, Lieben und Wollen hat, der sollte nicht Person sein? Er ist die vom Begriff und Wesen der absolut vollkommenen Gottesliebe als das Band ihrer Vollkommenheit (Col. 3, 14) nothwendig erheischte dritte Person, wie ihn die Kirche bekennt, und zwar diejenige Person, die das Wesen der Gottheit in ihr nur theilnehmend empfängt vom Vater und Sohne, aber nicht ihnen activ es mittheilt während der Vater es dem Sohn und Geist nur mittheilt aber nicht von ihnen empfängt, und der Sohn es ebensowohl vom Vater empfängt als dem Geiste es mittheilt. Da alles Leben der Liebe immer im Mittheilen, Empfangen und Theilnehmen, und ihr lebendiges Hervorgehen, ihr Lebens-Proceß wie in dem Hervorbringen so in dem Hervorgebrachtwerden (processio) besteht, so giebt es nur diese drei Hypostasen oder Subsistenzen in ihrem Bunde, die erste principielle, die nur mittheilt oder hervorbringt (generat, spirat), die zweite, die hervorgebracht wird und em-

pfängt, aber auch mittheilt oder mithervorbringt (generatur, spirat) die dritte, die nur empfängt und theilnimmt oder hervorgebracht wird (spiratur s. procedit).* Man kann daher auch nicht einwenden, daß hienach auch noch mehrere Personen in der Gottheit gefolgert werden könnten. Denn jede weiter folgende Person würde nur eine Wiederholung oder Vermehrung einer der schon vorhandenen sein, und wie es in der Grammatik oder im Verbum keine vierte Person giebt, sondern nach der dritten sogleich der Plural folgt, so wenig kann es in der göttlichen Vollkommenheit mehr denn drei Personen geben, weil keine in ihr doppelt oder

* Pater (fons et principium Deitatis) est persona producens tantum; Filius est persona et producta et producens; Spiritus sanctus est persona producta tantum; Gerhard Locc. theoll. Tom. I. loc. 5 de Deo Patre etc., cap. 4. Hienach stellt sich auch abgesehen von dem dunkleren Unterschiede der generatio und spiratio, wovon die erste mehr auf das göttliche Denken, die zweite mehr auf das göttliche Wollen bezogen zu werden pflegt, für jede der drei Hypostasen eine distincte persönliche Eigenthümlichkeit (proprietas personalis s. character hypostaticus) heraus. Wäre die dritte Hypostase auch wieder persona producta et producens, so wäre sie nur eine Wiederholung der zweiten, und die fortgesetzte Folgerung würde nur immer verschlungenere Wiederholungen desselben hypostatischen Charakters ergeben. Die griechischen Theologen, welche den Sohn nur persona producta sein lassen, indem sie den h. Geist nicht von ihm, sondern nur vom Vater ausgehen lassen, vermengen daher ihren characteristischen Unterschied und Zusammenhang.

plural zu denken ist. Vielmehr fällt die sich wiederholende Mehrheit oder die über die Dreifaltigkeit hinausgehende Vielfältigkeit ganz in das Gebiet der erschaffenen Endlichkeiten. In dem unendlichen Wesen der Gottheit (ad intra) empfängt der h. Geist in lebendigster Theilnahme die ganze Gemeinschaft der göttlichen Herrlichkeit. Im Verhältniß zur Welt (ad extra) ist dagegen der heilige Geist das Princip der Mittheilung göttlicher Kraft und Liebe an die Creatur, die allumfassende Vermittelung der Wirkungen des Vaters und des Sohnes sowohl im Gebiete der Schöpfung als in dem der Erlösung, überhaupt das geistige Band Gottes mit der Welt und der Welt mit Gott, insonderheit aber das göttliche Liebesband der geistlichen Gemeinschaft der Kirche (1 Joh. 4, 12. 13), so daß, wie die Liebes-Wirkungen des Vaters durch den Sohn im heiligen Geiste zu uns herniedersteigen und von uns im Glauben empfangen werden, so unser erwiederndes Lieben und Beten vereint im heiligen Geiste durch den Sohn zum Vater emporsteigt.* Darum erflehet der Apostel den Gläubigen, die nach des Herrn Befehl im Namen des Vaters, des Sohnes und des h. Geistes getauft sind, die Liebe des Vaters, die Gnade des Sohnes und die Gemeinschaft des heiligen Geistes (2 Corinth. 13, 13).

Weil Gott die Liebe, in sich selbst die ewige, wesentliche, urlebendige und productive Liebe ist, darum

* Sicut opera Trinitatis ad extra sunt indivisa, ita et cultus Trinitatis est indivisus.

ist er in Liebe und Gegenliebe ewig dreieinig und eben durch die Differenzirung des Gebens,* Empfangens und Erwiederns der Liebe wahrhaft in sich einig, während ohne solche Unterscheidung seine Einheit nur eine indifferente, leb- und lieblose Einerleiheit wäre. Wenn die Einheit den Unterschied ausschlösse, so hätte die unorganisirte, unterschiedslose Masse als Erde, Stein, Holz die vollkommenste Einheit, obwohl gerade hier am wenigsten innerer Zusammenhang und am leichtesten eine Zerstückung stattfindet, während schon das Organische, je bestimmter es sich gliedert oder differenzirt, um so nothwendiger auch geeinigt ist und die concrete Einheit des geistigen Bewußtseins eben auf dem Unterscheidungsvermögen desselben beruht. So beruhet auch auf dem Unterschiede der Personen in der Gottheit die vollkommenste Liebeseinheit ihres unzertrennlichen Wesens, so daß, wenn Gott nicht dreieinig, er auch nicht die absolute Liebe, und darum auch nicht der einige, lebendige, heilige Gott wäre. Er ist daher nothwendig, der Natur seines Wesens nach dreieinig; aber diese Nothwendigkeit ist ebendarum Freiheit, weil sein Wesen die Liebe ist, die das Gegentheil alles Zwanges ist. Die Dreieinigkeit ruht nicht auf abstracter, unfruchtbarer Metaphysik, sondern auf der absoluten Ethik, d. h. auf der Lehre von der absoluten, göttlichen Liebe, die Grund und Inbegriff und Ziel alles Guten, und als

* Idem est Deo dare et esse. Sicut esse suum est infinitum, sic et dare. Raymund. de Sabunde.

das höchste und allervollkommenste Gut die wahre Metaphysik der Ethik ist. Ebendarum muß auch hier im Eingange einer evangelisch-christlichen Moraltheologie kürzlich davon gehandelt werden, weil eine Verweisung des Artikels blos in die Dogmatik schon eine wesentliche Verkennung seines urlebendigen, d. h. urpraktischen Charakters ist.

Unsere Darlegung der Dreieinigkeit aus dem lebendigen und vollkommenen Begriffe der persönlichen Urliebe macht keinen Anspruch darauf eine Deduction derselben aus der natürlichen Vernunft zu sein. Zwar ist auch diese nicht ohne Einstrahlungen des Urlichts; aber durch die Trübungen der Sünde sind sie zu gebrochen, um selbst mit allen Anstrengungen menschlicher Weisheit etwas sicheres darauf gründen zu können. Ueberhaupt ist ja das Wesen und Walten der Liebe dem Egoismus der Weltweisheit und Weltklugheit oft nur zu sehr verborgen; wie sollten ihm sich die Geheimnisse der göttlichen Liebe erschließen? Darum beruhen unsere Einblicke in dieselben nur auf der, auch den Unmündigen einleuchtenden, Offenbarung dessen, welcher spricht (Matth. 11, 25 ff.): Niemand kennet den Vater denn nur der Sohn und wem es der Sohn will offenbaren. In seinem Licht sehen wir das Licht, erkennen wir mit klarer Nothwendigkeit der ewigen Liebe ewig Geliebten, des ewigen Vaters ewigen Sohn und den Geist der in unzertrennlicher Liebesgemeinschaft von beiden immerdar ausgeht. Stets hat die im Logos

wurzelnde Theologie der Kirche, besonders in ihrem Gegensatze gegen die Antilogieen der Häretiker, dahin gestrebt, im Lichte Gottes auch sehend und einsehend zu sein und daher auch aus den Geisteszeugnissen der Schrift die innere Nothwendigkeit der göttlichen Dreieinigkeit zu erschauen.* Diese speculativen Betrachtungen der Väter, unter denen Athanasius besonders hervorragt, haben bald mehr einen ontologischen, bald mehr einen psychologischen Charakter; immer aber wird dabei auch als das Band der Vollkommenheit des Dreieinigen die Liebe erkannt, und wie die Weisheit besonders im Sohne, so die Liebe besonders im h. Geiste als Einigung des Vaters und Sohnes hervorgehoben. Wie aber mit dem Wesen auch jede Eigenschaft der göttlichen Vollkommenheit jeder der drei Personen, wenn auch in verschiedener Weise, zukommt, so vornehmlich ist die Liebe als der personirende Inbegriff aller Eigenschaften allen dreien gemein und einiget sie sowohl als sie auch sie unterscheidet. Daher auch Augustin in seinem trefflichen Werke de Trinitate mitten unter den scharfsinnigen Betrachtungen über die im Wesen, Wissen und Wollen des menschlichen Geistes sich reflectirende Trinität sie doch am lebendigsten in der Liebe erfaßt, wenn er sagt: „die Dreieinigkeit siehst du, wenn du die Liebe siehst; denn drei sind der Liebende, der Geliebte und ihre Liebe.“** Weit

* Vgl. Dorner's Entwicklungsgeschichte der Lehre von der Person Christi, 2te Ausg. Stuttgart 1846.

** Augustin. de Trinit. lib. VIII. 12. 14. (Tom. VIII. Ed.

ausgebildeter aber als von ihm ist diese Entwicklung „von einem der edelsten und reichsten Geister des Mittelalters" von Richard von St. Victor gegeben in seinen libb. VI. de Trinitate, woraus Liebner in seiner Dogmatik aus christologischem Princip (Göttingen 1849. B. 1. S. 236 ff.) sehr anziehende Auszüge giebt.* Aufs einleuchtendste wird darin dargethan, wie der Begriff der vollkommenen, heiligen und seligen Gottesliebe nothwendig die Mehrheit der Personen fordert, wie er sich nicht in den Creaturen realisiren kann, sondern nur in der persona aequalis et

Benedict.): Vides Trinitatem, si caritatem vides. Ecce tria sunt: amans et quod amatur et amor.

* Die sich daraus ergebende Uebereinstimmung meiner Ausführung mit der des Victoriners Richard, dessen Schrift mir zuvor nicht näher bekannt war, ist mir um so überraschender und erfreulicher gewesen, als ich gern anerkenne, wie sehr sie die meinige übertrifft. Für die Wahrheiten der Offenbarung und deren kirchliche Bezeugung ist die Uebereinstimmung der Zeugen von ungleich höherem Werth als die Originalität ihrer Gedanken, eine Ehre, auf die ich zur Ehre der Väter gern verzichte. Die Liebnerschen Ausstellungen betreffen übrigens nur die unüberwundenen Mängel der Darstellung, nicht die Sache selbst. Zu den bei Liebner angeführten Schriften kommen aus neuester Zeit noch hinzu: Schöberlein's gedankenreiche Schrift: die Grundlehren des Heils entwickelt aus dem Princip der Liebe, Stuttg. 1848, bes. S. 22 ff.; ferner auch Lacordaire's Vorträge in der Notre-Dame-Kirche zu Paris, übersetzt von Schröteler, Köln 1850, zweiter Vortrag S. 23 ff. von dem inneren Leben Gottes.

condigna und zwar sowohl dilecta als auch condilecta. Was sonst noch an gesunder, aus demselben heiligen Urgrunde erhobener, Speculation in der Kirche bis auf die neuere Zeit vorhanden, ist von Liebner, der selbst entschieden auf jenen Grund bauet und mit uns von dem Grundprincip „Gott ist die Liebe“ ausgeht, in dem genannten Werke S. 70 ff. des weiteren nachgewiesen. Es ist erfreulich zu sehen, wie zusammenstimmend in mehreren zum Theil ganz unabhängigen Zeugen das Bekenntniß der Kirche immer mehr wieder zur Erkenntniß seiner unwandelbaren Wahrheit sich erschließt. Darum lasset uns ohne Wanken halten an diesem Bekenntniß, das auf gewissen und festen Zeugnissen der h. Schrift ruht, die nicht wankend gemacht werden können, und das daher die Kirche immer gelehrt und vertheidigt hat, so daß die davon abweichen, abfallen von ihr und abgöttisch werden. *

Die Lehre von der Dreieinigkeit Gottes, welche eine immanente Sub-Objectivität und dreifache Persönlichkeit des Einen göttlichen Wesens behauptet, und so in ihm selbst die ewige Gegenständlichkeit und Verwirklichung seiner unendlichen Liebe, Allmacht und Weisheit

* Hunc articulum semper docuimus et defendimus et sentimus eum habere certa et firma testimonia in scripturis sanctis, quae labefactari non queant. Et constanter affirmamus, aliter sentientes extra Ecclesiam Christi et Idololatras esse et Deum contumelia afficere. Apolog. Confess. Aug. p. 50 (ed. Rechenb.).

voraussetzt, ist so nothwendig zu einer lebendigen Gotteserkenntniß, daß, wer die Wahrheit derselben läugnet, dies nicht schlechthin, sondern nur dadurch vermag, daß er eine falsche Trinität an ihre Stelle zu setzen sucht. Dies geschieht entweder in pantheistischer oder in polytheistischer Weise.* Der abstracte Theismus, welcher einen extramundan in die stille Leere seines einsamen Selbstseins versunkenen Gott, gleichsam nur eine schlafende göttliche Monade annimmt, die erst zeitlich mit der Schöpfung der Welt zum Wachen, d. h. zum Denken, Wollen und Wirken einer Objectivität gelangt, ist eine mit dem Bewußtsein des lebendigen Gottes völlig unverträgliche Vorstellung, und es ist daher nichts natürlicher, als daß da, wo der ewige Sohn im Wesen der Gottheit geläugnet wird, sofort eine ewige Welt an seine Stelle gesetzt,** und was von der ewigen

* Das Verläugnen der Dreiheit der Personen in dem göttlichen Wesen führt zur ersteren; das Verläugnen der Einheit des göttlichen Wesens zur letzteren Weise. Zwischen beiden Verirrungen hält die Lehre der Kirche die wahre Mitte: **Fides catholica haec est, ut unum Deum in Trinitate et Trinitatem in unitate veneremur, neque confundentes personas neque separantes substantiam. Symb. Athan.** Die Irrlehren leiden entweder an jener Confusion, oder an dieser Separation.

** Dieß thut leider auch Rothe in seiner Theologischen Ethik B. 1. S. 85 ff., indem er von der Persönlichkeit oder Ichheit Gottes ausgehend nicht, wie es der Begriff der vollkommenen Liebe fordert, zur zweiten Person oder zum Du, sondern nur zum Nicht-Ich und Nicht-Gott oder

Zeugung gilt, auf eine ewige Schöpfung übertragen wird.* Die Welt wird dann als die nothwendige Objectivirung des göttlichen Wesens und seiner Eigenschaften, die nur im Schaffen, Erhalten, Regieren der Dinge, aber darin auch ganz zu ihrer Bethätigung kommen sollen, betrachtet; oder sie gilt als die Selbstentfaltung Gottes zu seinem mit ihm identischen Anderssein** in der Endlichkeit (s. Hegel's Religions-Philosophie B. 2. das Reich des Sohnes); die Menschheit ist der Gottmensch und der heilige Geist das Bewußtsein der Identität des Göttlichen und Menschlichen, der religiöse Gemeingeist, oder wie man nun sonst oder so die immanente Dreieinigkeit aus dem Wesen Gottes heraus (ad extra) in die Welt und Menschheit hineindeutet, und sie nicht im Wesen, sondern nur in der Offenbarung Gottes stattfinden läßt.*** Hiernach ist

zur Welt mit ihrem Geschöpf-Gewimmel übergeht, die eben weil sie nicht Person (persona aequalis et condigna), darum auch nicht der adäquate Gegenstand der vollkommenen Gottesliebe sein kann. Daher ist auch seine Ethik mehr eine kosmologische als theologische.

* Es genügt hier, auf den jüdischen Pantheismus der Kabbala und selbst Spinoza's, so wie auf den muhammedanischen der Sufis hinzuweisen, zum Beweis, daß wo der Monotheismus sich im Gegensatz gegen die christliche Lehre von der Trinität abschließt, eine lebendigere Theosophie in Pantheismus übergeht.

** Wogegen der Canon gilt: **Filius non est aliud sed alius.**

*** Vgl. z. B. Fragen und Bedenken über die immanente We-

immer nur Gott in und mit der Welt und durch sie der lebendige Gott, so daß er ohne die Welt eben so wenig Gott, als ohne Sohn Vater sein kann; die

senstrinität oder die trinitarische Selbstunterscheidung Gottes, ein Sendschreiben an Dr. Nitzsch in den theoll. Studien und Kritiken von 1840. H. 1. S. 63 ff. von Dr. Lücke. Dieser Aufsatz, der mit socinianischen Zweifeln die Wahrheit der allgemeinen christlichen Lehre ansicht, ist ein interessanter Beweis für dieselbe. Denn mit der größten Offenheit legt er es an den Tag, daß die Verläugnung der immanenten Wesens-Trinität unvermeidlich dazu führt, nur „die Welt, worin wir selbst begriffen sind, als die von Gott unendlich Geliebten, als das vollkommene Object der ewigen Liebe Gottes" anzuerkennen, „nur als den ewigen Weltschöpfer Gott sich selbst genug sein" zu lassen, wonach denn offenbar Gott nur durch die Welt der lebendige, liebende Gott, d. h. Gott ist und ohne die Welt nicht Gott, nicht Vater wäre. Wenn nun das Wesen Gottes die Liebe ist, so ist es nur eine leere Versicherung, wenn Lücke noch „entschieden" behaupten will, daß „Gott seinem Wesen nach absolut unabhängig von der Welt sei," so wie auch alle Ablehnungen des Pantheismus vergeblich sind; denn die Welt gleich ewig und nothwendig setzen wie Gott, nur sie als das ewige Object des ewigen Subjects betrachten, oder an die Stelle des ewigen Sohnes sie setzen, das ist Weltvergötterung, das ist Pantheismus, der dann leicht in der Fülle der Welt die Einheit in die Vielheit, den Sohn Gottes in Söhne Gottes (die unendlich Geliebten) umsetzt und so polytheistisch wird. Richtig ist, was Lücke S. 110 gegen die mißverstandene Deduction der Dreieinigkeit aus der Selbstliebe Gottes, die eben keine wahre Liebe ist, bemerkt; wenn er dawider sehr wahr sagt, daß „die Liebe wesentlich immer zwei Subjecte verlangt, das liebende und geliebte," so bestätigt er es ja gerade, daß eben dar-

Welt hat als das göttliche Object dieselbe ewige Nothwendigkeit, wie das göttliche Subject, und so werden Gott und Welt, wie Vater und Sohn in der Trinität, wenn auch unterschieden, doch zugleich als wesentlich

aus, weil Gott die Liebe ist, die wesentlich ein zweites Selbst erfordert, in der unendlichen Wesenseinheit Gottes mehr als ein Subject sein muß. Soll aber, wie Lücke will, die Welt das zweite Subject sein, so widerlegt er sich wiederum selbst, da die Welt keine Person, kein Subject, sondern der Inbegriff der Vielheit der einzelnen und endlichen Geschöpfe ist, und als Werk tief unter ihrem Meister steht, also kein adäquater Gegenstand seiner vollkommensten Liebe ist. Die exegetische Unhaltbarkeit der Ansicht Lücke's tritt besonders dadurch hervor, daß bei schlagenden Stellen, die ihn „quälen," ihm „nichts übrig bleibt," als die ordinär rationalistische „Ausflucht" einer „poetischen Personification," wozu ihm der Logos, den er nur für eine „Kraft" Gottes hält, ebenso wie andrerseits der Teufel, herabsinkt. Es ist dieß ein neuer Beleg für die eigenthümliche Scheu der modernen Theologie vor der Energie der Persönlichkeit. Nur leichthin werden S. 91 die Stellen abgethan, in denen Christo der göttliche Name beigelegt wird; kaum beachtet werden die, in welchen die Schrift Christo göttliche Ehren, Werke und Eigenschaften zuschreibt, was, ohne seine wahre Gottheit, heidnische Abgötterei wäre. Es ist hier zu erinnern an Lessing's Schrift: „des Andreas Wissowatius Einwürfe wider die Dreieinigkeit," worin Lessing billigend von Leibnitz sagt, daß „seine ganze Philosophie sich gegen den abergläubischen Unsinn empörte, wonach ein bloßes Geschöpf so vollkommen sein könne, daß es neben dem Schöpfer auch nur genannt zu werden verdiene, geschweige die Anbetung mit ihm theilen möge" u. s. w.

verbunden und identisch gesetzt. Dies ist denn nun nichts anders als Pantheismus, dessen charakteristisches Merkmal vom christlichen Standpuncte eben darein gesetzt werden kann, daß er die Welt, oder daß sich in ihm die Welt, der Mensch, an die Stelle des Sohnes Gottes setzt, und somit sich selbst vergöttert. Der Pantheismus geht dann aber nur zu leicht in Polytheismus auseinander, der eine Welt-, Natur- oder Menschenvergötterung in plurali, so wie der Pantheismus in singulari numero ist. Die in sich arme und abstracte Einheit des göttlichen Subjects wird durch die concrete Vielfältigkeit des Weltobjects, worin sie doch allein ihr Leben hat, so überwogen, daß sie dunkel in den Hintergrund tritt, während um so bestimmter in bedeutenden Creaturen die endlichen Manifestationen der Gottheit als Göttersöhne oder Gottheiten selbstständig hervortreten. In der Geschichte der Lehre von der Dreieinigkeit neigt sich der Sabellianismus oder Modalismus zum Pantheismus, und der Arianismus in allen seinen Formen zum Polytheismus, der beim Socinianismus in eine ordinär heidnische Apotheose und Adoration des Menschen Jesus ausläuft. Obwohl solche Häresieen den Schein haben, durch Degradationen des Sohnes und Geistes die Monarchie des höchsten Gottes erheben zu wollen, so lassen sie ihn doch in Wahrheit hinter Creaturen und deren Wohlthaten für uns zurücktreten und den wahren Gott durch den Halbgott Christus nicht verklärt, sondern verdunkelt werden, und machen,

indem sie den Erlöser nur als Geschöpf darstellen, eben aus der Erlösung vom Creaturdienst eine neue Creatur-Verknechtung.*

All solcher Selbst-, Welt- und Geschöpfvergötterung, welche das wahre Verhältniß des Geschöpfes zu Gott verrückt, tritt die Lehre von der göttlichen Dreieinigkeit entgegen, indem sie eben auf jene, dem göttlichen Wesen an und für sich immanente Liebesthätigkeit und persönliche Gemeinschaft des Vaters, Sohnes und Geistes die absolute Selbstständigkeit, Allgenugsamkeit und Seligkeit Gottes gründet, wonach er auch ohne Welt in sich der lebendige, liebende Gott ist, und der Welt, frei über sie erhaben, nicht zu seiner wesentlichen Vollkommenheit bedarf, vielmehr, ehe denn die Welt war, herrlich war in seiner Liebe (Joh. 17, 5. 24). Darum ist auch die Schöpfung nicht ein nothwendiges Product, noch eine Emanation seines Wesens, sondern ein Werk seiner freien Herablassung, der Herablassung zu dem, was nicht Gott ist, was überhaupt nicht ist, dem er aber rufet, daß es sei (Röm. 4, 17). Die Nichtewigkeit der Welt, der Anfang derselben (ἦν ὅτε οὐκ ἦν), die Schöpfung aus Nichts (ἐξ οὐκ ὄντων) sind in der christlichen Schöpfungslehre Bestimmungen, welche (wie bei einem Blick auf die arianischen Formeln in die Augen springt) die Welt vom Sohne so wesentlich un-

* Vergl. Athanasius der Große und die Kirche seiner Zeit, besonders im Kampfe mit dem Arianismus, von Möhler, (Mainz 1827) Th. 1. S. 242 ff.

terscheiden, daß sie ebenso richtig vom Sohne verneint, als von der Welt bejahet, und ebenso unrichtig von der Welt verneint, als vom Sohne bejahet werden. Es liegt am Tage, daß es sich hier nicht blos um einen Unterschied der Zeit oder Dauer handelt, sondern einen grundwesentlichen Unterschied wollen jene Bestimmungen hervorheben, wonach die Welt dem Sohne gegenüber, als nicht göttlichen Wesens (ἑτεροούσιος) nicht absolut nothwendig noch selbstständig, und darum auch nicht ewig erscheint, sondern, nichtig in sich und unvermögend, mit der großen Menge ihrer kleinen Geschöpfe sich selbst zu erhalten, den Grund ihrer Subsistenz nur in dem Willen und Wohlgefallen jener göttlichen Liebe hat, der allerdings die endliche Welt kein genugsamer Gegenstand ist. Vielmehr ist sie mit allen ihren größeren und kleineren Creaturen nur ein Werk des gnädigen Wohlgefallens Gottes, ein Gegenstand seiner Condescendenz (Ps. 8, 4. 5. Sprüche 8, 30 ff.), wie dies Hamann treffend bezeichnet, wenn er die Schöpfung ein Werk göttlicher Demuth nennt.

So stehen also die christlichen Lehren vom Wesen Gottes und von der Dreieinigkeit und von der Schöpfung (opera ad intra und ad extra) im innigsten, unzertrennlichen Zusammenhang, und wie wichtig diese von der ganzen ökumenischen Christenheit anerkannten Lehren für das sittliche Verhältniß des Menschen zu Gott sind, das macht sich von selbst fühlbar. Wo die absolute, immanente, persönliche Liebe des göttlichen

Wesens verkannt, wo die Dreieinigkeit verleugnet und der Sohn und Geist Gottes nur in die Welt herabgesetzt wird, da tritt die Welt und also auch der Mensch in eine ganz andere Stellung zu Gott, da tritt die freie Herrschaft Gottes über die Welt zurück, da verkennt der Mensch jene Erhabenheit und Herablassung der heiligen Liebe Gottes, worauf sein Verhältniß der Abhängigkeit von ihm beruht, da fehlt es also auch an der entsprechenden Erwiederung dieser Liebe, so wie an der rechten Demuth, Dankbarkeit und Unterwürfigkeit; vielmehr wird da eine paganisirende Welt- oder Menschen- oder Selbstvergötterung * sich erheben und in gröberer oder feinerer Selbstsucht die wahre Religion, den demuthsvollen Liebesbund zwischen Gott und Mensch, lösen und trennen, und eben damit auch das ganze sittliche Verhältniß des Menschen verrücken. Darum so bleibe uns der durch das Sacrament der heiligen Taufe versiegelte Glaube der gesammten christlichen Kirche an die Dreieinigkeit Gottes des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes heilig und unverbrüchlich. —

* Mit voller Offenheit bekennt es Dr. Strauß in seinen Selbstgesprächen über Vergängliches und Bleibendes im Christenthum, daß diejenige Mode der „modernen Bildung,“ welche der Kanon seiner Kritik ist, „einen neuen Paganismus über das protestantische Deutschland“ heraufführen wolle.

Zweites Kapitel.

Von der Schöpfung.

Gott schuf die Welt aus, mit und in herablassender Liebe; der Vater schuf sie durch den Sohn in dem heiligen Geist der Liebe. Die schöpferische Liebe ist eine absolute, nicht wie die geschöpfliche durch einen Gegenstand bedingt, sondern ihren Gegenstand selbst hervorbringend und bedingend. Die natürliche Liebe des Geschöpfes wird hervorgebracht durch den Reiz oder die Lieblichkeit eines Gegenstandes, und setzt also diesen voraus; die schöpferische Liebe aber des sich selbst in seiner Dreieinigkeit genugsamen Gottes setzt außer ihm keinen Gegenstand voraus, wird nicht durch etwas außer ihm hervorgebracht — dann wäre sie selbst mehr geschaffen als schaffend — sondern bringt, nur durch sich selbst bewegt, alles, was ist, mit aller daran haftenden Güte und Lieblichkeit erst hervor, und sahe an mit Wohlgefallen a l l e s, was sie gemacht hatte, und siehe, es war sehr gut (1 Mos. 1, 31), nicht durch sich, sondern durch sie. Nichts ist ihr zuvor gegeben (Röm. 11, 35), sondern sie ist Allem zuvorkommend. Außer dem dreieinigen

Gott war nichts d. h. nicht etwas, kein Gegenstand von Ewigkeit, der seine Liebe reizte, bewirkte oder sollicitirte; nichts Ewiges, nichts Göttliches, nichts Selbstständiges war außer ihm; Himmel und Erde, Alles ist durch die absolute Liebe, vom Vater durch den Sohn, durch das Wort geworden, und ohne ihn Nichts (Joh. 1, 3. Röm. 11, 36). Es war sein Wohlgefallen, sein Rathschluß (θέλημα, decretum), daß die Welt werden sollte, und sie ward durch die Macht seines Willens, seiner alles aus sich selbst hervorbringenden Liebe, nicht als wäre diese zuvor müßig gewesen, oder hätte erst in der Welt ihren Gegenstand, ihre Thätigkeit gefunden; nein, Gott selbst ist ja die Liebe, die ewige Liebe, und eben darum in der Dreieinigkeit sich selbst so vollkommen gegenständlich als thätig in dieser vollkommenen Gegenständlichkeit. Es ist daher nur die Herablassung seiner Liebes-Majestät, seiner allmächtigen Liebe, wodurch er, sich entäußernd, außer sich ein Anderes werden läßt, welches, so gewiß es nicht Gott, und nicht, wie der Sohn (Phil. 2, 6), Gott gleich ist, so gewiß auch nicht der adäquate Gegenstand, noch erschöpfende Ausdruck seiner absoluten Vollkommenheit (χαρακτὴρ τῆς ὑποστάσεως) ist, sondern nur das Werk seiner Finger, worin gnadenvoll er mit Unmündigen und Säuglingen verkehrt, aus deren Munde er sich ein Lob bereitet hat (Ps. 8, 3. 4). Er offenbart in der Welt durch den Sohn (Col. 1, 15 ff.) in Demuth der Liebe seine Herrlichkeit, ja Abbilder seiner selbst in den vernünftigen Creaturen,

in Menschen und Engeln, die aber dennoch dem Ebenbild seines Wesens und Glanz seiner Herrlichkeit in Christo, ihrem Haupte und Herrn, tief untergeordnet sind (Hebr. 1, 2 ff.). *

Die Schöpfung gehet nicht aus dem Wesen Gottes (ἐξ οὐσίας) nothwendig und ewig hervor, wie der Sohn und Geist; sie ist nicht ein wesentlicher Ausfluß desselben; sie ist und wird auch nicht aus einem andern Wesen, sondern sie ist aus dem Willen Gottes (ἐκ θελήματος) und wird durch einen freien, d. h. nicht absolut nothwendigen und ewigen Act desselben. Es wäre unrecht, das größte Werk der freiesten Liebe darum ein zufälliges zu nennen; denn sind Willens-Acte deßhalb zufällig, weil sie nicht absolut nothwendig sind? ist nicht die Thätigkeit zu unterscheiden, welche das lebendige Sein eines Wesens constituirt, wie eben die Lebensthätigkeit selbst, und diejenige, welche die Acte des Willens wirken? sind aber diese darum Zufälle oder Einfälle? nun denn, so sind auch die opera Dei ad intra et ad extra hinsichtlich der Nothwendigkeit unterschieden, ohne daß die letzteren darum Spiele des Zufalls oder der Laune wären, die überhaupt da nicht stattfinden kann, wo die Liebe waltet und wirkt. ** Die Schö-

* Es kann von ihnen nur etwa die Homoiousie, nicht aber die Homoousie prädicirt werden.

** Man könnte die opera ad intra die Wirkungen der nothwendigen, und die opera ad extra die Werke der freien Liebe (Gnade) nennen, ein Unterschied, der, weil

pfung ist nicht ein immanentes Produciren der göttlichen Natur, sondern sie ist ein Act, ein Factum, eine That Gottes, und hat daher auch eine Geschichte. Die Bibel beginnt mit der Schöpfungs-Geschichte, indem sie ohne menschliche Argumentation die Geschichte der Welt göttlich gewiß mit der nur als Thatsache zu fassenden Wahrheit eröffnet: im Anfang schuf Gott Himmel und Erde. Solcher Anfang, aus keiner Natur-Ursache hervorgehend, sondern selbst erst die Natur und ihre Ursächlichkeit durch frei allmächtigen Willens-Act begründend (potentia ordinans), ist übernatürlich, ist ein Wunder, ist das Ur- oder Anfangs-Wunder, an dessen Natur-Begründung sich dann die Erhaltung als natürliche Fortsetzung (potentia ordinata) anreiht. Deren Zusammenhang bildet jedoch keineswegs eine gleichmäßig fortlaufende Reihe, sondern es treten sowohl in den Stufenunterschieden der coexistirenden Geschöpfe, als auch in ihrer zeitlichen Succession durch die Epochen des Vergehens und Entstehens immer wieder neue Anfänge zwischen ein, die, wenn auch nicht absolut, weil sie auf einer vorhandenen Basis ruhen, doch relativ wunderbar sind, insofern sie eben nicht blos eine natürliche Fortsetzung bereits vorhandener Naturen nach deren Gesetzen sind, sondern vielmehr neue, nicht nur derselben, sondern auch höherer Art begründen. Die Schöpfungs-Geschichte läßt es deutlich erkennen, was auch

beiderseits die Liebe zum Grunde liegt, sowohl dort Zwang, als hier Zufall oder Laune ausschließt.

gründliche Naturforscher durch mannigfache Entwicklungs-Geschichten bewiesen haben, daß die höheren Stufen der Geschöpfe nicht aus den niederen natürlich herausgewachsen, sondern daß sie durch besondere Acte oder Worte des Schöpferwillens neben- und nacheinander bestimmt und geworden sind, so wie es auch klar zu Tage liegt, daß das Entstehen der Dinge ganz andere Gesetze hat, als das Fortbestehen. So wie nun der freie Schöpferwille den Anfang der Dinge macht und Wunder thut — denn wunderbar ist jeder Act, der nicht sowohl durch das Vorhandene gesetzt ist, als vielmehr selbst ein Neues * setzt — so ist es überhaupt die Freiheit, der freie Wille, der als das Vermögen, nicht durch das Naturgesetz bestimmt, sich selbst zu einem Neuen zu bestimmen, etwas Wunderbares, Schöpferisches hat. Ueberall greift der Wille als eine freie höhere Causalität in die niedere, irdische Natur hinein, und wirkt in ihr, was sie aus eigener Kraft nicht vermag, Werke der Intelligenz, die über ihre natürlichen Kräfte gehen. So auch regieret Gott die Welt und Natur als Herr und Geber ihrer Gesetze, nicht als Diener derselben; vielmehr ist sein lebendiger freier Wille selbst ihr Gesetz. Die Wunderläugner, welche eine ewige, unauflösliche Kette eines unabänderlich determinirten Causalnexus behaupten, heben so göttliche als menschliche Freiheit auf, und stehen daher keineswegs blos gegen

* Ueber Altes wundert man sich nicht, sondern über Neues. Non sunt mira, nisi nova et rara.

einzelne Wunder, sondern gegen die Lehren der Bibel von der Schöpfung, von der Sünde und von der Erlösung oder Erneuerung in einem fundamentalen Widerspruch, woraus hervorgeht, daß der Wunderbegriff nicht eine blos physische oder metaphysische, sondern eine ethische Bedeutung hat.

In der Schöpfungsgeschichte tritt das wunderbare Wirken der göttlichen Liebe besonders durch die Gegensätze hervor, die Gott sowohl schafft als einigt, so daß eben ihre harmonische Einigung stets auf die urschöpferische Einheit zurückweist. Nicht aus dem Gleichartigen ruft er die einzelnen Werke hervor, nicht aus dem Dämmern das Licht, sondern aus der Finsterniß, aus dem Gegentheil; er schaffet das Eine und bildet dann das Andere hinein; er bildet die Zweiheit und bindet sie in der Einheit der Liebe. Gott schuf Himmel und Erde, und die Erde war wüste und leer, und es war finster auf der Tiefe. Himmel und Erde stehen in contrastirendem Zusammenhang; die Erde ist anfänglich als dunkler Stoff geschaffen, aber dennoch vom Geiste Gottes umschwebt, umfaßt, und es wird Licht durch das Wort, und es scheiden sich Licht und Finsterniß und folgen zeitmessend aufeinander als Tag und Nacht, und es scheiden sich Wasser und Luft, und Wasser und Land, das sein Gewächs gibt, und gehören doch, obwohl contrastirend, stets zusammen und wirken in einander. Die individualisirenden Gestaltungen der folgenden Tagewerke, von denen das vierte unverkennbar auf das erste,

das fünfte auf das zweite und das sechste auf das dritte zurücksieht, heben zuerst einen bestimmteren Unterschied der lichten und dunkeln Körper und Zeiten hervor, und lassen dann Wasser, Luft und Land mit den mannigfaltigen Gattungen lebendiger Geschöpfe erfüllt werden, die in Geschlechtern sich eben so differenziren, als in Liebe mit einander verbinden, weil sie Eines Ursprungs sind. Am meisten verherrlicht sich die göttliche Liebe in der Schöpfung des Menschen; denn in den geringen Erdenstaub wird das Höchste, wird Gottes Bild hineingebildet, und Seel und Leib, und himmlischer Geist und irdische Materie wunderbar zu einer bewußten Persönlichkeit verwoben, und diese Persönlichkeit zwiefach dargestellt in Mann und Weib, welche zur Lebens- und Liebesgemeinschaft in der Ehe von der göttlichen Liebe bestimmt sind. Der Leib ist irdischer Stoff und lebt von irdischem Erzeugniß, welches die Liebe Gottes ihm zuvor reichlich bereitet; die ihn beseelende, denkende, liebende Seele ist ein- und angehaucht vom Geiste Gottes, ist gottverwandt. In dieser Verbindung Leibes und der Seele, die den Grundcharakter der Menschheit bildet, ist kein Mangel noch Makel, den nur Manichäismus der Materie oder dem Körper oder überhaupt der Substanz des Menschen anzuheften sucht; Gott hat den Menschen in dieser Substanz geschaffen, hat Leib und Seele, Sinnliches und Uebersinnliches, Himmlisches und Irdisches in dem Menschen, als dem höchsten irdischen Geschöpf, harmo-

nisch vereinigt, und darum ist es so auch gut; denn alles, was Gott geschaffen und geordnet, ist gut. Die Liebe schafft nur Gutes (1 Mos. 1, 31), und erhält es auch als liebende Fürsorge oder Vorsehung, die nicht blos über, sondern auch in den Dingen waltet, ihnen liebend einwohnt und sie heilig regiert, fühlbar nahe denen, die Gott suchen, aber verborgen denen, die ihm ihr Herz verschließen (Apostelg. 17, 24—30). Schöpfung und Vorsehung beweisen die Größe der göttlichen Liebe nicht blos durch die ungeheure Größe ihrer Werke und Weltgebiete, sondern mehr noch durch die speciellste, theilnehmendste Fürsorge für das Kleine und Einzelne, die über den zahllosen Sternen am Himmel auch der Vögel unter dem Himmel und der Blumen des Feldes nicht vergißt (Matth. 6, 26 ff.), wie darum auch hohe Himmelsgeister in Demuth dem Heil der kleinen Menschen dienen (Hebr. 1, 14; Matth. 18, 10). Die heilige Schrift hebt insbesondere, der Größe der Welt gegenüber, die Liebestreue Gottes im Kleinen hervor (vergl. Ps. 8 u. a. m.), weßhalb auch Hamann sagt, daß sie geschrieben sei, die Regierung Gottes in Kleinigkeiten zu beweisen. Trefflich individualisirt und specialisirt daher auch Luther den Artikel von der Schöpfung in seiner Auslegung: ich glaube, daß mich Gott geschaffen hat u. s. w., aus welchem Glauben dann auch unmittelbar die sittliche Verpflichtung lebendig resultirt: „für das alles ich ihm zu danken und zu loben und dafür zu dienen und gehorsam zu sein schuldig

bin.“ Wer da erkennt, daß er nichts hat von ihm selber, sondern alles Gott schuldig ist, der erkennt an sich selbst die Schöpfung aus Nichts, und wird inne, wie auch an ihm der Zweck der Schöpfung, das ist die Verherrlichung des Schöpfers an und in den Geschöpfen seiner Liebe je nach ihrer Empfänglichkeit für dieselbe, sich erfüllt.

Drittes Kapitel.

Vom Ebenbild Gottes im Menschen.

Wenn Gott, der die Liebe ist, den Menschen zu seinem Bilde erschaffen hat, so muß dieses Bild vornehmlich darin bestanden haben, daß die göttliche Liebe die Seele des Menschen erfüllte. Die Liebe erschuf den Menschen zu ihrer Aehnlichkeit, d. i. zur Liebe, und ebendamit zur Persönlichkeit, zum Selbstbewußtsein, welches eine Grundvoraussetzung der Liebe ist, aber auch zur gläubigen Erkenntniß oder zum objectiven Bewußtsein des Liebenden und Geliebten, von dem der Mensch Leben und Liebe empfangen. So wie nun das Selbstbewußtsein kein erworbenes, erlerntes, sondern ein anerschaffenes Wissen, ja die sich wissende Seele selbst ist, so ist auch die Erkenntniß und Liebe Gottes (Gottesbewußtsein) keine erworbene, gemachte gewesen, sondern eine anerschaffene, eine der menschlichen Natur als solcher ursprünglich mit- und eingegebene, wodurch sich eben Gott in sie hineingebildet, oder zu seinem Bilde sie geschaffen hatte. Es muß von jeder Liebe gesagt werden, daß sie nicht etwas Selbstgemachtes,

sondern etwas Gegebenes, und mehr durch das Object als durch das Subject Erzeugtes sei. Die eheliche, die elterliche und kindliche Liebe, welche die wesentlichsten sittlichen oder Pietätsverhältnisse des Menschen begründet, ist anerschaffen; wie vielmehr muß die ursprüngliche Liebe Gottes, der Urgrund aller Pietät und Religion, dem Menschen anerschaffen gewesen sein. Selbst durch jene niederen Grade der Neigung oder Anziehung, welche in der vernunftlosen Creatur walten, gehet ein Zug der erhaltenden und fürsorgenden Liebe Gottes hindurch; gewiß also aus der höchsten Liebesquelle fließen die Liebesregungen, welche die gottverwandte menschliche Seele durchziehen und nicht nur zu andern Seelen, sondern zu Gott selbst sie hinziehen, zu Gott, den alles liebt was lieben kann, es sei bewußt oder unbewußt.* Die Meinung, daß mit einem wilden brutalen Naturstande, daß mit dem Zustande der Unmenschlichkeit die Geschichte der Menschheit begonnen habe, daß sie sich selbst erst menschlich geschaffen, aus eigener Nothklugheit sich Religion, Ehe, Familie und Staat (die doch alle nichtig sind ohne Liebe) erdacht und gemacht habe, ist ein so roher Gegensatz gegen die biblische und kirchliche Lehre, ein so crasser, nichts von göttlicher Liebe

* Augustin. Soliloq. lib. I. 2 f.: Deus, quem amat omne, quod potest amare, sive sciens, sive nesciens. Deus, a quo exire, emori, ad quem redire, reviviscere, in quo habitare, vivere est. — Quo nisi Deo plenus est, qui plenus est dilectione?

auch nur ahnender Pelagianismus, daß wir ihr keine Widerlegung zu widmen brauchen. Aber auch die Annahme kann nicht genügen, daß nur ein unbestimmtes, dunkles Ahnen und Sehnen des Göttlichen die menschliche Seele erfüllt habe, oder daß sie nur mit inhaltsleeren Anlagen zum Göttlichen ausgestattet gewesen sei; vielmehr, wie am ersten Tage das liebliche Licht erschaffen worden, so war die ganze irdische Schöpfung, die im Menschen sich vollendete, eine Offenbarung Gottes im Licht seiner Liebe, deren Strahlen die menschliche Seele klar durchleuchteten und innig erwärmten. Daß man weiß, daß Gott sei, ist ihnen offenbar; denn Gott hat es ihnen offenbart (Röm. 1, 19); sie haben es nicht erst entdeckt, sie brauchten es nicht erst sich zu beweisen, daß wohl ein Gott * sein möge; Gott selbst hatte sich ihnen bewiesen, sich ihnen geoffenbart, sich ihnen zu erkennen und zu empfinden (Apostelg. 17, 27) gegeben als die Liebe, die allerfüllende persönliche Liebe, die sie geschaffen, die sie durchdrungen, ihn wieder zu lieben und ihm zu dienen in Gerechtigkeit, Unschuld und Seligkeit (Eph. 4, 24).

Solcher Liebe ihres Gottes, solcher Einwohnung

* Es ist ein Gott, dieser unbestimmte Satz, der, wie Daub irgendwo bemerkt, nur die Frage weckt: was für einer? ist der erste Hauptsatz der sogenannten natürlichen Religion, wogegen das erste Hauptstück des christlichen Katechismus mit der bestimmtesten Selbstbezeugung des lebendigen Gottes anhebt: Ich bin der Herr, dein Gott.

seiner Liebe, seiner selbst (Joh. 14, 23), waren sie sich im Glauben bewußt. Der Glaube ist das Organ, womit die Seele nicht sowohl selbst liebt, als vielmehr die Liebe, mit der sie geliebt wird, erfaßt, sie empfängt und hat und das Heil derselben schmeckt. So gewiß die Liebe, womit Gott den Menschen liebt, der Grund seines Heils, ja sein Heil, seine Seligkeit selbst ist, so wesentlich ist der Glaube als die bewußte Zueignung, als das zuversichtliche Gewißsein und Haben derselben. Der seligmachende Glaube ist nicht der allgemeine Glaube an die Einheit oder Unendlichkeit oder Allmacht Gottes, sondern der specielle Glaube an seine Liebe, wodurch er unser Gott ist, das vertrauende Innewerden Gottes, der uns liebt, der uns immanent ist mit seiner Liebe. Die Liebe Gottes war ausgegossen in dem unschuldigen Herzen des ersterschaffenen Menschen, und erfüllte seine ganze Seele, die glaubend davon durchdrungen, und in solchem Liebesglauben sich selig fühlte. Aber nicht blos selig war sie in solchem Glauben, sondern auch gerecht oder gut; denn der Glaube an die Liebe, womit sie geliebt ward, zeugte und nährte ja im Herzen innige Gegenliebe und begründete so in ihr den Inbegriff alles Guten, alles Sittlichen, nämlich die Liebe Gottes von ganzem Herzen, von ganzer Seele und von ganzem Gemüthe, die in ihrer Umfassung auch die wahre Menschenliebe in sich beschließt, auch im Nächsten das Bild Gottes liebt, (1 Joh. 5, 1). Der heilige Wille Gottes, der die Liebe

ist, an sein erschaffenes Ebenbild kann nur die Liebe sein, die daher auch in der Schrift als des Gesetzes Erfüllung (Röm. 13, 10), d. i. als die vollkommene Gerechtigkeit (Eph. 4, 24) bezeichnet wird. Wo sie lebt, da erfüllt sie nicht als müßiges Gefühl, sondern als lebendige Geisteskraft das ganze Herz mit lauteren Gesinnungen, und die Seele mit reinem Wollen, und das Gemüthe (διάνοια) mit lichten und wahren Gedanken (Kol. 3, 10); denn was ist Wahrheit, als Uebereinstimmung des Subjects mit dem Objecte, näher und höher Uebereinstimmung des Menschen mit Gott? wo ist aber die, wenn nicht in der Liebe? Sie einigt den Menschen mit Gott und seinem Nächsten in der Einheit des heiligen Geistes, der ebenso der Geist der Wahrheit als der Liebe ist. So vollkommen nun aber auch die Liebe ist, so wird doch niemand sagen dürfen, daß sie darum eine übermenschliche, übernatürliche Vollkommenheit sei, ein unendliches Ideal, eine Geistlichkeit der Engel, der der Mensch nur von ferne beikommen oder nur durch langwierige Mühe und Anstrengung sich annähern könne. Gewiß, der weiß nichts vom menschlichen Herzen, der die Liebe nicht so wie als die göttlichste, so auch als die menschlichste aller Gesinnungen erkennt, der nicht fühlt, wie nur in der Liebe die menschliche Natur sich ganz heimisch und wohl und seelengesund befindet, wie nur in ihr die Seele ihre Seligkeit, der Geist seinen Frieden, das Herz sein wahres Leben hat. Ja der Begriff des menschlichen Herzens ist kein an-

derer als der der Liebe; das Herz liebt immer; Herz und Liebe ist eins; das Leben des Herzens ist die Liebe, nur daß freilich dieses Leben krank, tödtlich krank sein kann, wenn nämlich die Liebe nicht göttlich, sondern ungöttlich, wenn sie selbstsüchtig, fleischlich ist, und dann in das Gegentheil der wahren Liebe umschlagend, nicht Leben, sondern Tod wirket. Wenn nun aber der Mensch als Gottes Abbild zum Leben in Gott durch die Liebe bestimmt ist — denn wer in der Liebe bleibet, der bleibet in Gott und Gott in ihm — so ist offenbar die auf dem Glauben ruhende Liebe der Seele innerstes, natürlichstes, freiestes und seligstes Leben. Die Harmonie aller Seelenkräfte, der Einklang aller Geistesthätigkeiten, das Ebenmaß aller Triebe und Gefühle, Unschuld und Schönheit des inneren Lebens wird gewirket durch die Huld und Liebe, die ausgegossen ist in das Herz durch den heiligen Geist (Röm. 5, 5). So wie die Harmonie nicht etwas über den Tönen, sondern in ihnen ist, so wie die Gesundheit nicht ein übernatürlicher Vorzug des Körpers, sondern seine natürliche Integrität selbst ist, so ist auch jene ursprüngliche Gerechtigkeit keine übernatürliche Vollkommenheit (donum superadditum) für den ersten Menschen gewesen, der vielmehr, so gewiß er das ersterschaffene Bild Gottes war, so natürlich auch in der ersten Liebe stand. Für die sündige, verdorbene Natur freilich ist jene Liebe übernatürlich, und alle ihre Kräfte übersteigend, so daß sie nur durch Wiedergeburt aus göttlichem Grunde wieder

dazu gelangen kann; aber der Unschuld, dem reinen Herzen ist nichts natürlicher, als die reine Liebe, weßhalb es in dem Richter'schen Liede so schön heißt: du darfst ja nur die leichte Liebe üben, ein kleines Kind kann ja die Mutter lieben (1 Joh. 3, 1 ff.).

Solches Kindesverhältniß des Menschen zu Gott dem Vater beruht keineswegs auf dem natürlichen Grunde, daß der Mensch überhaupt ein Geschöpf Gottes ist — denn dann wären alle Geschöpfe Kinder Gottes von Natur — sondern auf dem sittlichen, daß er zum göttlichen Ebenbilde erschaffen und durch das Band der Liebe mit Gott verbunden ist. Eben weil diese Kindschaft eine sittliche, durch die Liebe gegründete und geheiligte ist, kann sie durch Treubruch und Sünde, die die Aehnlichkeit des göttlichen Bildes verdunkeln, verloren werden, kann der Mensch ein verlorner Sohn werden. Dies ist dann seine Schuld, während darum die ursprüngliche Kindschaft, als ein Geschenk der Liebe, nicht sein Verdienst ist; denn bei kindlicher Liebe kann von keinem Verdienst und keiner Mühe die Rede sein. Eine mühevolle Liebe ist überhaupt wie eine verdienstliche Unschuld ein Widerspruch in sich selbst; Liebe ist Lust und kann als solche keine Unlust, keine Mühe sein; sie ist von Gott und darum kein menschliches Machwerk; sie ist etwas von Gott Anerschaffenes, nicht aber vom Menschen Angeschafftes; sie ist gegeben, aber nicht erworben. Wo geredet wird von Liebe erwerben, da kann höchstens

nur die Liebe Anderer gemeint sein; aber die Liebe, womit man selbst liebt, sich erwerben, oder verdienen, das kann gar nicht gesagt werden. Wer seine Liebe als sein Werk oder Verdienst rühmt, der hat nie geliebt; eine selbstgemachte Liebe ist keine. Ein Verdienst kann nur Folge einer That sein; aber die Liebe ist ihr Grund; sie wird nicht gethan, sondern sie thut; sie ist nicht ein Werk, sondern sie wirkt; sie wird nicht gewollt, sondern sie ist das gute Wollen selbst, so daß allem Guten, was etwa der Mensch thut oder wirkt, sie als die Güte selbst vorangehen muß; denn gut ist nur, was die Güte thut, was die Liebe wirkt; sie selbst aber kann nicht in einem Thun des Menschen, sondern nur in der Güte des Allgütigen, nur in der Mittheilung seiner Liebe ihren Grund haben. Wo sie das ganze Herz, die ganze Seele erfüllt, wo also keine böse Lust ihr widerstrebt, da ist Friede und Eintracht im Menschen, und darum auch kein Streit, kein Kampf, welcher immer schon eine Entzweiung, einen feindlichen Gegensatz voraussetzt, der überwunden werden muß. Solcher Gegensatz war nicht einmal in der Erkenntniß der ersten Menschen vorhanden; sie kannten in ihrer Unschuld nicht den Gegensatz des Guten und Bösen, wie der Gesunde, welcher weder eigne noch fremde Krankheit erfahren, nicht weiß, was Krankheit ist, noch gegen sie zu kämpfen hat.

Es ist kein Zugeständniß, es ist vielmehr unsere eigenste Behauptung, daß jenes anerschaffene göttliche

Ebenbild, jene so urbildliche als urwirkliche Gerechtigkeit ohne Verdienst für den Menschen gewesen sei, weil sie eben keine selbstgemachte Tugend, keine aus eigener Kraft angeschaffte Gottähnlichkeit war. Aufs entschiedenste müssen wir nun aber gleich hier jener pelagianischen Moral entgegentreten, welche eben wegen ihrer Verdienstlosigkeit der ursprünglichen Gerechtigkeit allen sittlichen Charakter und Werth abspricht, sie für etwas blos Natürliches erklärend, was nicht mehr moralische Bedeutung habe, als die Unschuld eines Thieres oder einer Pflanze. Diese in fundamentalem Gegensatze gegen die christliche sich befindende Moral taxirt den moralischen Werth des Menschen nur allein nach dem Maßstabe seines Selbstverdienstes, d. h. nach dem Maße dessen, was er sich selbst verdankt, was er in seinem sittlichen Zustande durch seinen eigenen Willen zu Stande gebracht hat. Ihr ist daher auch alle Tugend nur That des Willens, so wie alle Sünde nur Unthat. Die Zustände, die Gemüthsbeschaffenheiten (habitus), aus denen die Willensakte resultiren, sind ihr gleichgültig, sind für sie nur roher Stoff, den der Wille zu behandeln hat, wenn es etwas zu handeln gibt. Denn diese ganze Moral ist nicht sowohl auf das Sein, als vielmehr auf's Handeln gerichtet, wie sie denn überhaupt mehr auf die Hand, als auf das Herz geht, mehr eine Handlungs- als eine Lebens-Wissenschaft ist. Handle so —, beginnen in der Regel ihre obersten Grundsätze, die ebendarum weder das correlate Gebiet

des Leidens, worin der sittliche Charakter sich bewährt, noch auch die perennirenden inneren Quellen des sittlichen Lebens umfassen. Auch das ewige Leben wird von solcher Handlungs-Moral als eine vorwiegend äußere Glückseligkeit betrachtet, die der Mensch durch das Verdienst, oder, wo man diesen Ausdruck als zu craß vermeidet, durch die Würdigkeit seines Handelns sich erhandeln soll, und zwar von Gott, der die Glückseligkeit nach dem Gewicht der Würdigkeit zuwiegt. Je undankbarer nun der für den Willen zu behandelnde Stoff ist, je mehr nicht blos äußere, sondern auch innere Hindernisse dem sittengesetzmäßigen Handeln entgegentreten, je größer also die von dem Willen aufzuwendende Kraft ist, um es hervorzubringen, oder vielmehr hervorzuzwingen, um so größer ist auch das Verdienst oder die sittliche Preiswürdigkeit des Handelnden. Wenn nun nach dem Maßstabe des Verdienstes der sittliche Werth des Menschen bestimmt werden soll, so hat eigentlich das Gute gar keinen selbstständigen Werth; es wird nicht an sich oder an Gott, sondern nur an der Größe des zu überwindenden Gegensatzes gemessen, und da der Gegensatz des Guten nicht sowohl im Indifferenten als vielmehr im Bösen besteht, und darin am schwersten, d. h. verdienstlichsten zu überwinden ist, so hängt der Werth des Guten von dem Maß und der Masse des vorhandenen Nichtguten oder Bösen ab. Hienach wäre der Gegensatz gegen das Gute in der menschlichen Natur nur immer zu steigern, damit durch

Ueberwindung desselben um so höherer Werth erworben werden könnte, und die Pflichterfüllung immer mehr zu erschweren, weil dadurch die Verdienstlichkeit und somit der Werth derselben erhöht würde, so daß das Wirken des Willens mit Widerwillen, oder das Thun der Pflicht mit Abscheu des Herzens das sittlich Vorzüglichste wäre. Daß hienach Gott nicht gut wäre, ergibt sich von selbst.

Wer diese in ihrem Extreme absurden Consequenzen der selbstgerechten Moral nicht anerkennen will, der kann es eben nur auf Kosten der Consequenz derselben, indem die Wahrheit der Sache ihn zu Zugeständnissen nöthigt, die das Princip jener falschen Moral aufheben. Ein solches Zugeständniß liegt in jeder Anerkennung des Werthes der Liebe, die je lebendiger sie ist, um so weniger Verdienst hat, in jeder Anerkennung des Vorzugs habituell oder zum Charakter gewordener Sittlichkeit vor einer blos actuellen, in einzelnen Kraftäußerungen sich hervorthuenden; denn je mehr das Gute zum Charakter oder zur andern Natur wird, um so geringer wird seine Verdienstlichkeit, und es ist offenbar sittliche Vollendung, über jeden Conflict des Guten und Bösen hinaus in freiester Liebe nur Gutes zu wollen und zu thun. So nothwendig und ehrenwerth nun der Kampf ist, während die Opposition des Bösen noch Macht beweist, so muß er doch selbst stets auf sein Aufhören, d. h. auf den Sieg und Frieden des Guten gerichtet sein, und ohne Zweifel nimmt die Herrschaft

des Guten um so mehr zu, je mehr der zu bekämpfende Gegensatz abnimmt. Demnach hat die christliche Moral, die göttliche Moral der Liebe, gerade den umgekehrten Maßstab, wonach nämlich der sittliche oder göttliche Werth des Menschen zunimmt mit Abnahme seines Verdienstes, wie denn Gott, als die vollkommene Liebe, ohne alles Verdienst der absolut Gute, oder die Heiligkeit selbst ist. Das Gebot des Herrn, umzukehren und wie die verdienstlosen Kinder zu werden, um in das Himmelreich zu kommen, kehret die ganze pelagianische Moral um, und wenn uns, in lieblicher Verbindung des Göttlichen und Kindlichen, zugleich geboten ist, vollkommen zu sein, d. h. zu lieben (Matth. 5, 44—48. Luc. 6, 36) wie unser Vater in dem Himmel, so stellt sich uns auch als Gipfel der göttlichen Ebenbildlichkeit des Menschen das Band der Vollkommenheit, die Liebe, dar, die in ihrer Vollkommenheit weder von Zwang noch von Verdienst weiß, weil in ihr Freiheit und Nothwendigkeit eins ist. Eben darum ist in ihr auch das Schöne und Gute eins; denn lieblich und hold und schön ist alles, was aus der Liebe und ihrer Huld entspringt, während das anerzwungene und abgemühte Gute ohne Huld (gratia) und Schöne ist.

Die göttliche Ur- und Ebenbildlichkeit des erstererschaffenen Menschen oder der Stand der Unschuld, worin er erschaffen war, bestand also nicht blos in einer solchen negativen Unschuld, wie sie etwa auch von ver-

nunftlosen Geschöpfen gesagt werden kann, auch nicht in einem bloßen noch-nicht-gesündigt-haben, sondern positiv in der ihm einwohnenden Fülle der göttlichen Liebe, womit er sowohl von Gott geliebt ward, als auch ihn wieder liebte, und wodurch seine ganze Seele Gott geheiligt war.*

Dies war, wie schon oben bemerkt worden, keine außerordentliche Tugend oder übernatürliche Aufgabe für sie, sondern es war ihre natürliche Bestimmung, ihr Normalzustand, zu und in dem sie erschaffen und zur Herrschaft über die andern Geschöpfe der Erde bestimmt war (1 Mos. 1, 26). Während alle andern Vorzüge des Menschen, abgesehen von jener Heiligung, ihn nur graduell über das Thier erheben, ist die Religion, deren wahres, innerstes Wesen heilige Liebe und also eben die göttliche Ebenbildlichkeit ist, der spezifische Charakter der menschlichen Natur, welcher sie von allen andern irdischen Creaturen wesentlich unterscheidet.** Diese alle und so auch der Mensch, ohne Religion gedacht, sind nur Glieder in der Kette der Endlichkeiten, in ihren Causalnexus verschlungen, in ihre Reize verflochten, ihrem niederwärts ziehenden Zuge

* Non est anima ad imaginem Dei, in qua Deus non semper est, cf. Apolog. p. 53.

** Summum bonum hominis in sola religione est; nam cetera, etiam quae putantur esse homini propria, in ceteris quoque animalibus reperiuntur, Lactant. divin. instit. l. III. c. 10.

dienstbar, und nur durch Stärke und Gewandtheit, oder durch List und Klugheit eins dem andern überlegen. Durch seinen Verstand und Willen, sofern sie ohne göttlichen Inhalt sind, ist der Mensch so wenig ein Herr der Erde, daß er vielmehr, selbst auf einem Königsthron, wenn sein Herz nur an dem Besitze der Erdengüter hängt, ein Knecht derselben ist. Emancipirt von dem Band der Erde und zum Herrn derselben erhoben ist der Mensch lediglich durch den Bund, durch den Liebesbund seiner Seele mit Gott dem Vater, dem allmächtigen Schöpfer Himmels und der Erden. Der hebt ihn empor über die ganze sichtbare Natur und löst ihn vom Dienste des endlichen vergänglichen Wesens, indem er zu seinem, zum Dienste Gottes ihn weiht. Wer Gott dienet in heiliger Liebe, wer mit ihm geeiniget ist im Geiste und in der Wahrheit, wer ihn im Herzen hat, den Herrn Himmels und der Erden, der herrschet mit ihm, der ist frei vom Dienst der Creatur, die ihm vielmehr alle zum Besten dienen muß, der fraget, seines Gottes sich getröstend, nicht nach Himmel und Erde (Ps. 73, 25); denn weder Hohes noch Tiefes, noch keine andere Creatur mag ihn scheiden von der Liebe Gottes. Die Herrschaft des Menschen über die Erde, die als unmittelbare Folge der göttlichen Ebenbildlichkeit (1 Mos. 1, 26) erscheint, ist also keine blos physische oder psychische Prärogative, sondern sie ist ein ethisches, religiöses Verhältniß. Der Mensch, die letzte der irdischen Schöpfungen, ist zugleich

der geistige Gipfel derselben, der, mit seinen Füßen auf der Erde stehend, mit dem Blick und den Gedanken seines Hauptes den Himmel berührt, und der Liebe Gottes im Herzen sich bewußt und zugleich seine ewige Kraft und Gottheit an den Werken ringsumher ersehend, ihm Dank und Preis und Anbetung darbringt. So einiget der Mensch, indem er die lebendige, von Gottes Hauch bewegte Seele im irdischen Leibe trägt, Himmel und Erde in sich und ist durch die Weihe der Religion kraft der göttlichen Ebenbildlichkeit der Priester der Natur, und in diesem priesterlichen Charakter ruhet zugleich sein königlicher (Offenb. 1, 6). Dieser Charakter ist keine Zugabe, kein bloßer Aufsatz auf eine sonst nur animalische Natur, sondern er ist das constitutive Gepräge, die Normalbeschaffenheit des ganzen menschlichen Wesens, welches durch und durch in Liebe geheiligt und dem Dienste Gottes geweiht sein soll (1 Theff. 5, 23; 1 Corinth. 10, 31). Er ist darum auch unauslöschlich; denn obwohl er aufhört, die Form der menschlichen Natur zu seyn, wenn sie durch die Sünde deformirt wird, so bleibet er doch stets die Norm, der Kanon derselben, gleichwie die Gesundheit stets die Norm auch des kranken Körpers bleibt, der ebendarum sich krank und elend fühlt, weil er im Widerstreit mit seinem immanenten Gesetze ist. Die Irreligiosität des Thieres ist kein Schaden, kein Verderben desselben, weil es nicht zur Religion bestimmt ist; aber die Gottlosigkeit des Menschen ist ebendarum das Un-

heil desselben, weil die Gottseligkeit sein Heil ist, so daß selbst der Jammer seiner Entweihung Zeugniß gibt für die ursprüngliche Weihe seiner Natur, und die Tiefe seines Verfalls ihre anerschaffene Hoheit bekundet, wie Pascal treffend sagt, daß das Elend des gefallenen Menschen das eines entthronten Königssohnes sei.

Die göttliche Ebenbildlichkeit des Menschen ist auch der Grund seiner Unsterblichkeit, die darum auch nicht auf einer blos physischen oder metaphysischen, sondern auf religiöser, oder heiliger Basis ruht. Nichts Endliches kann durch sich selbst fortdauern oder unendlich werden, sondern nur durch Verbindung mit dem Unendlichen, mit Gott vermag es dies. Die Religion als Bund, als persönliche Geistesgemeinschaft des Menschen mit dem absolut unsterblichen ewigen Gott ist das Unterpfand seiner persönlichen Unsterblichkeit, seines ewigen Lebens, an welchem die unpersönliche Creatur, die keine solche Gemeinschaft mit Gott hat, auch nicht Theil nimmt. Was die göttliche Liebe zu ihrem persönlichen Ebenbilde erschaffen, kann sie nicht vernichten, ohne sich selbst aufzuheben. Ist jener Bund, durch keine Sünde gestört, ein Bund reiner Liebe, so ist auch die Unsterblichkeit, als seine Fortdauer, eine selige; ist aber durch die Sünde ein feindlicher und darum tödtlicher Gegensatz in jenen Bund des Lebens eingetreten, so ist sie auch, soweit dieser Gegensatz nicht gehoben wird, eine unselige, von Tod und Gottverlassenheit umdunkelte, weshalb auch das Gesetz, welches den Sünder

bindet und scheidet von Gott, die Freudigkeit des Glaubens an das ewige Leben wegnimmt,* das Evangelium aber, welches ihn erlöst und mit Gott wieder vereinigt, sie wiedergibt. Im Urmenschen war kein Gegensatz gegen die Liebe und das Leben in Gott; er war ohne Sünde, in unzertrennter, ungehemmter Gemeinschaft der Liebe mit dem Quell des ewigen Lebens, und darum auch ohne alle Krankheit oder Erstorbenheit der Seele seliger Unsterblichkeit sich erfreuend. In solch ein Friedensleben konnte auch der leibliche Tod mit seiner Seelenangst nicht verwüstend einbrechen, wie er jetzt es thut. Nicht blos die Seele Adams, auch der Leib, mit dem sie concret war, war geheiliget als äußere Darstellung des göttlichen Ebenbildes, war geweihet als ein reiner Tempel des Geistes Gottes, war gottgefällig in Schönheit und Unschuld. Warum sollte dieser Bau, von Gott erbauet zu einer geistlichen Behausung, zu seiner liebenden Einwohnung, zerbrochen werden? warum, wenn er dieser Erde entrückt werden sollte, hätte er nicht können verklärt, nicht überkleidet werden mit einer himmlischen Behausung (2 Corinth. 5, 1—4)? Diejenigen, welche die Nothwendigkeit des gegenwärtigen Todes des Menschen wegen der allgemeinen Sterblichkeit der Thierwelt, oder auch wegen der Natur der Materie für absolut halten, confundiren den Menschen mit dem Thiere und verkennen jenes

* Darum tritt sie auch im A. T., weil es vorwiegend Offenbarung des Gesetzes ist, zurück.

königliche Priesterthum, wodurch er sich über die unvernünftigen Geschöpfe erhob, und wodurch ihm auch jetzt noch, nach Zertrümmerung dieses sündlichen Todesleibs (Röm. 7, 23—25), das Pfand der Unsterblichkeit und Auferstehung gegeben ist (2 Cor. 5, 5). Sie verkennen ferner das Verhältniß des Geistes zur Materie, indem sie diese als einen unüberwindlichen und undurchdringlichen Gegensatz jenes betrachten, sie nur als grobe, finstere Hülle, als Last oder Kerker des Geistes ansehen, keine lebendige Durchdringung und Verklärung der Materie durch den lebendig machenden Geist zugeben, sondern immer jene nur für ein Uebel halten, das eine Zeit lang zu tragen, dann aber abzustreifen sei. Dies ist ein manichäisirender Spiritualismus, der auch die Lehre von der Auferstehung der Todten (1 Cor. 15, 11 ff.) vernichtet und der Bibel fremd ist, welche die Materie nicht in einen feindlichen Gegensatz des Geistes stellt, und nichts von Gott Erschaffenes als Uebel betrachtet, sondern alles so geistliche als leibliche Uebel und daher sowohl auch den geistlichen als auch leiblichen Tod des Menschen als Folge der Sünde erkennt, die dadurch sowohl gezüchtigt, als reprimirt und deprimirt werden soll. Jene falsche Ansicht der Materie ist in sittlicher Hinsicht von großem Nachtheil; denn mehr oder minder erscheint in ihrem Gefolge stets der Körper, die leibliche oder sinnliche Natur des Menschen als Hauptsitz des Bösen, oder doch als der vornehmste Reiz und Zunder der

Sünde, und es wird gleich in die Schöpfung ein ursprüngliches Mißverhältniß des Geistes und Körpers gesetzt, wodurch Mißstände, die den sündigen Menschen zur Last fallen, übel entschuldigt werden, indem man sie auf Gott zurückschiebt. Wir bleiben bei der Schrift, daß alles, was Gott geschaffen, ein jegliches in seiner Art sehr gut war (1 Mos. 1, 31). *

* Vgl. Augustini Confession. lib. VIII. cap. 12.

Viertes Kapitel.

Von den äußeren Verhältnissen des ersterschaffenen Menschen.

Die göttliche Liebe, die in den Menschen sich hinein gebildet hatte, die hatte auch um ihn sich abgebildet in der Lieblichkeit der ersterschaffenen Natur, oder in dem Paradiese, darein Gott den Menschen gesetzt hatte. War der Mensch als Gottes Bild beliehen mit der Herrschaft über die Erde, und zum Haupt über sie bestimmt, so folgt von selbst, daß ihr Zustand dem seinigen angemessen oder analog sein mußte. Die Liebe, die den Menschen schuf und ihm einwohnte, die umwohnte ihn auch in dem Wohnsitz, den sie ihm bereitet, und hold und freundlich also ausgestattet und ausgeschmückt hatte, daß es eine wonnige Wohnung, daß es ein Garten Edens war. Darin war ihm zugleich sein irdischer Beruf angewiesen; denn er sollte darin nicht müßig gehen, nicht unthätig nur genießen, sondern er sollte Eden bauen und bewahren (1 Mos. 2, 15); er sollte ein Landbauer und Gärtner sein; denn dies ist die einfachste und ursprünglichste Weise, wie der Mensch seine gottverliehene Herrschaft über die

Erde äußerlich bethätigt, weshalb auch der Landbau stets von den Völkern des Alterthums als eine geheiligte Institution angesehen worden ist, und noch immer die eigentliche Basis der menschlichen Gesellschaft bildet. So war also nach göttlicher Ordnung dem Menschen seine irdische Thätigkeit, und somit seine Werktags-Arbeit angewiesen; aber wie er über dem Beruf, die Erde zu beherrschen, des himmlischen Berufes, Gott zu dienen, über dem labora das ora nie vergessen sollte, so war ihm nach den Werktagen auch der siebente Tag als heiliger Feiertag geordnet, den er, feiernd vom irdischen Geschäft, dem unmittelbaren Gottesdienste weihen sollte. Die mit der Schöpfung selbst verbundene Einsetzung des Sabbaths (1 Mos. 2, 3) ist von hoher ethischer Bedeutung, indem sie es uns bestätigt, daß der religiöse Cult seinem Grunde nach keine menschliche Institution, daß vielmehr der Mensch schon durch die Schöpfung dazu bestimmt ist, und daß daher das dritte Gebot wesentlich auch zum natürlichen Sittengesetz oder zum göttlichen Naturrecht gehört (2 Mos. 20, 8—11). Dabei bleibet die Freiheit der Kirche des N. T. sowohl hinsichtlich der Wahl des Sonntags anstatt des Sonnabends, als auch hinsichtlich der Anordnung der gottesdienstlichen Gebräuche ungefährdet, da der Decalogus nur die allgemeinsten Grundzüge des Gesetzes aufstellt. Mit dem ursprünglichen Unterschiede des Feiertags und des Werktages, welcher der zwiefachen Bestimmung des Menschen, Gott priesterlich zu dienen und die Erde königlich zu be-

herrschen, entspricht, ist schon in der Urgeschichte der Unterschied des Staates und der Kirche präformirt, welche, obwohl beide von Gott gestiftet und zusammengehörig, doch darum nicht eins sind, sondern so wie sie es von Anfang waren, so auch am Ende der Dinge zur Zeit des neuen Himmels und der neuen Erde (Offenb. 21) unterschieden sein werden.

So wie überall in der Kirche die heilige Zeit auch auf einen heiligen, dem Dienste und der Anbetung Gottes ausschließlich geweihten Ort hinweist, so stellt sich uns dieser auch in dem Paradiese dar. Es ist nicht schwer, die Stätte des Heiligthums in Eden, gleichsam die Schechinah des Gartens Gottes an jenen mysteriösen Bäumen in seiner Mitte zu erkennen, die als der Baum des Lebens und der Baum der Erkenntniß, Gutes und Böses, uns bezeichnet werden, indem durch jenen die Verheißung der göttlichen Gnade, durch diesen das Gebot der göttlichen Heiligkeit versinnlicht war.* Wie Tempel-Heiligthümer nicht zu täglichem irdischem Gebrauche dienen sollen, so sollte auch der Mensch nicht, wie von andern Bäumen, vom Baume der Erkenntniß essen. Seine Frucht allein war ihm von dem Herrn, der ihm alles untergeben, versagt, um ihn durch ein sichtbares Zeichen stets daran zu erinnern, daß er, obwohl ein Herr der Erde, dennoch in Demuth dem Herrn und Gott seines Lebens unterthan sein, und wie in Liebe, so auch

* Vgl. Luther's Auslegung des ersten Buch Mosis. Walch, Th. 1. S. 169.

in Ehrfurcht und Gehorsam ihm dienen sollte. Jener zwiefache Beruf des Herrschens und Gehorchens, des Besitzens und Entsagens, ist significant bezeichnet mit dem zwiefachen Wort (1 Mos. 2, 16 ff.): Du sollst essen von allerlei Bäumen im Garten, aber von dem Baum der Erkenntniß sollst du nicht essen, gleichwie dort im Sabbath-Gesetz (2 Mos. 20, 9 ff.) sechs Tage dem Menschen zu seiner Arbeit gestattet werden, aber der siebente ihm verboten wird. Das Hoheitsrecht des Menschen, irdische Dinge zu seinem Nutzen zu brauchen, und in seinem Hause, ja in seinem Reiche herrschend zu walten, höret auf den göttlichen Dingen gegenüber, höret auf im Hause Gottes, wo es seine Pflicht ist, in Demuth zu dienen, wo auch der König, dem Alle huldigen, seine Hoheit verläugnend, vor dem Gebote Gottes sich beugen, und dem Herrn aller Herren anbetend huldigen muß. Der Wohnsitz des Menschen in Eden wäre seiner doppelten, so königlichen als priesterlichen Stellung nicht adäquat gewesen, wenn in dem Garten Gottes, den er bauen und bewahren sollte, kein der heiligen Zeit des Sabbaths entsprechender Ort des Heiligthums gewesen wäre, wie wir ihn unter den heiligen Bäumen gefunden haben.

Solche Zeit und solcher Ort war und ist um so nothwendiger, da der Mensch nicht einsam nach eignem Belieben, sondern gemeinsam im Bunde mit seinem Nächsten dem Herrn dienen soll; denn die Religion als Bund der Liebe mit Gott soll ihn auch mit seinem Nebenmenschen zu geistlicher Gemeinschaft verbinden. Es

ist nicht gut, daß der Mensch allein sei, spricht der Herr; warum soll er nicht allein sein? weil seine Liebe sich ausbreiten, weil er nicht blos Gott über ihm, sondern auch andere Menschen neben ihm lieben, und in solcher Nächstenliebe die Wahrheit und Wirksamkeit seiner Gottesliebe bethätigen soll (1 Joh. 4, 19—21). Und darum, weil bei der Vermehrung der Menschen die Liebesgemeinschaft derselben das Wichtigste ist, stiftete die göttliche Liebe als Grund ihrer Ausbreitung den Ehebund, d. i. eben jene innigste Liebes- und Lebensgemeinschaft des Mannes und Weibes, welche in den daraus erwachsenden Kindern immer neue Liebesbande knüpft, und diese durch neue Verzweigungen weiter und weiter fortpflanzt. Wenn der Mensch überhaupt nicht aus der niederen Natur von selbst entsprossen, sondern von Gott geschaffen ist, so ist es nicht wunderbarer, daß das erste Weib aus der Substanz des Mannes, als daß der erste Mann aus Erde geschaffen ist, wie denn auch die jetzige Entstehungsweise des Menschen aus Vater und Mutter überaus wunderbar ist.* Unverkennbar aber, wenn das

* Propterea Deus creare voluit unum, de quo multitudo propagaretur, ut hac admonitione etiam in multis concors unitas servaretur (Act. 17, 26). Quod vero femina illi ex ejus latere facta est, etiam hinc satis significatum est, quam cara mariti et uxoris debeat esse conjunctio. Haec opera Dei propterea sunt utique inusitata, quia prima. Augustin, de civit. Dei l. XIII. c. 27. Alles Primitive, Ursprüngliche ist wunderbar, und weil es sein Gesetz erst hervorbringt, darum nicht nach

Weib so wie der Mann geschaffen worden wäre, würde in ihrer Schöpfung die Copulation, das Zusammengehören beider in Liebe, dieses Ein Fleisch sein (1 Mos. 2, 23 f. Ephes. 5, 28 ff.), nicht so hervortreten. Wie nun aus dem von Gott gesegneten und geheiligten Liebesbund der Ehe die Familie mit der väterlichen Macht und mit ihren mannigfachen Liebes- und Dienst- und Eigenthums-Verhältnissen hervorgeht, und weiter das Geschlecht, der Stamm, der Staat mit seinem socialen Organismus geschichtlich sich entwickelt, und wie also der ganze Gesellschaftsverband der Menschen nicht auf menschlicher Erfindung und Satzung, sondern auf einer heiligen, göttlichen Ordnung beruht, die freilich durch die Sünde, Selbstsucht und Eigenmacht der Menschen oft in Unordnung verkehrt wird, dies soll hier nicht ausgeführt, sondern nur angedeutet werden. Die Andeutung genügt, um auch in der Ehe und den andern socialen Verhältnissen des Menschen das Bild des Gottes, der die Liebe ist, hervorscheinen, und überall die Liebe als das Grundconstitutive, als das Band der Vollkommenheit erkennen zu lassen. Daß die bräutliche und eheliche Liebe als das innigste und beglückendste Band, welches Person mit Person verknüpft, in der heiligen Schrift

demselben hervorgebracht. Das Gesetz setzt das Vorhandene fort und regieret seine Erhaltung, weshalb es auch wesentlich dem Begriffe der Erhaltung, das Wunder aber dem der Schöpfung angehört. Wunder sind neue Schöpfungen oder Erneuerungen der alten, vergl. Twesten's Dogmatik Th. 1. S. 365 ff.

A. und N. T. dem Bunde Gottes mit der menschlichen Seele und seiner erwählten Gemeine am nächsten verglichen, ja daß dieser Bund selbst oft als ein geistlicher Ehebund, und die Untreue darin als Ehebruch bezeichnet wird, ist bekannt, obwohl die tiefe Innigkeit göttlicher Liebe, welche in solcher nicht abbildlichen, sondern urbildlichen Bezeichnung und Vergleichung liegt, viel zu wenig beherzigt wird.

Indem wir die Lehre vom Urstand (status institutus) des Menschen beschließen, auf deren Grund allein der Abstand des status destitutus richtig gewürdigt werden kann, haben wir nur noch der Ansicht gegenüber, welche jenen Urstand nur als ideale Urbildlichkeit der menschlichen Natur betrachtet, die Behauptung seiner realen Wahrheit und Wirklichkeit zu erneuern. Jene Meinung widerspricht der Wahrheit der heiligen Schrift, hüllt den hellen Anfang der Liebeswege Gottes mit dem menschlichen Geschlecht in liebeleere Finsterniß, und verdunkelt insonderheit die rechte Erkenntniß des Bösen, welches nur im Gegensatz des uranfänglichen Guten wahrhaft erkannt wird, während jede Ansicht, die es nicht aus einem thatsächlichen, selbstverschuldeten Abbrechen einer ursprünglichen Gerechtigkeit hervorgehen läßt, auf Gottes Schöpfung es zurückführt, und so den wahren Charakter desselben verläugnet.

Zweiter Abschnitt.

Von der Sünde und dem Gesetze.

Erstes Kapitel.

Vom Wesen der Sünde.*

Das Böse ist das Gegentheil des Guten, und das Gute ist die Liebe; denn Gott ist die Liebe, und Niemand ist gut, absolut gut, denn der einige Gott; der Mensch ist es nur in so fern, als er ihm ähnlich ist in der Liebe, als er, in der Liebe bleibend, eben darum auch in Gott bleibt; wer aber nicht in ihr bleibt, der bleibet auch nicht in Gott, sondern scheidet sich von ihm, und wird dadurch böse. Das Böse oder die Sünde ist das, was weder in noch von dem guten Gott, sondern wider ihn ist, das Widergöttliche, das Gottlose und darum Lieblose, das Feindliche im Gegensatz der Freundlichkeit der Liebe, die unheilige, fleischliche Gesinnung als Feindschaft wider Gott (Röm. 8, 7). Die Sünde, als Gegentheil der Liebe, hat einen zwiefachen, so negativen als positiven, so defectiven als

* Obwohl nicht überall beistimmend, verweise ich doch mit Freude bei dieser Untersuchung auf Julius Müller's gründliches und ausführliches Werk: Die christliche Lehre von der Sünde, 2te A. Breslau, 1844.

affectiven Charakter. Sie besteht erstlich defectiv, in der Ermangelung der heiligen Liebe Gottes und des Nächsten, wovon Herz, Seele und Gemüth habituell nicht durchdrungen, nicht geheiliget ist; dem Herzen fehlt daher die Reinheit und heilige Fülle des Gefühls, dem Willen die Hoheit und Lauterkeit des Strebens, der Vernunft, die von Gott abgewendet ist, Licht und Wahrheit ihres Inhalts; denn wer nicht lieb hat, kennet Gott nicht, weil Gott die Liebe ist (1 Joh. 4, 8).* Daß nun solcher innerer Defect des Menschen nicht von Gott ist, der den Menschen zu seinem Bilde erschaffen hat, daß er der göttlichen Bestimmung desselben, in der Liebe Gottes zu bleiben, zuwider, und daß daher solcher Mangel des heiligen Geistes, der dem Menschen einwohnen sollte, ein Fehler oder Sünde ist, kann nicht geläugnet werden. Er erweiset sich als böse dadurch, daß er die böse Wurzel aller geistlichen Trägheit, Gleichgültigkeit, Mattigkeit und Erstorbenheit ist, und in actu oder vielmehr non-actu unzählige Unterlassungssünden erzeugt.

Es bleibt aber nicht beim Mangel allein, denn das Herz duldet keine Leere; vielmehr, wo die Liebe zurück getreten, da tritt alsbald auch ihr positives Gegentheil, nämlich die Affection der Selbstsucht hervor und

* Defectus sunt ignoratio Dei, non ardere amore Dei, vacare metu, fiducia Dei. Melanchthon Loci a. 1543 de peccato originis, vgl. Augsb. Confess. Art. 2.

erfüllt Herz, Seele und Gemüth, und dies ist die zweite affective Seite der Sünde.*

Das Wesen der Liebe ist Entselbstigung, so wie das der Sünde Verselbstigung. Die Liebe ruhet auf der freien Persönlichkeit, sie setzet das Selbst- oder Ichsein voraus, weil eben nur das Ich ein Du, nur das Selbst ein andres Selbst haben kann; sie ist aber nur dadurch Liebe, daß das Ich nicht in sich selbst bleibt, sondern zum Du übergeht, und mit ihm sich verbindet, daß das Selbst in einem andern Selbst Zweck und Ziel seines Lebens und Strebens findet, daß das Subject in einem andern Subject sich objectivirt. Der Liebe ist es fremd, ihr eigener Zweck zu sein; denn sie suchet nicht das Ihre (1 Corinth. 13, 5); nicht in sich, nicht für sich, nicht im eigenen Sinn und Willen, in dem Geliebten und um des Geliebten willen will sie leben; in Gott ihrem Herrn will die liebende Seele leben, weben und sein; nicht sich, ihm will sie gefallen; nicht Selbstzufriedenheit, sondern seinen Frieden begehret sie; des Herrn will sie sein, nicht ihr eigener Herr, und dem Nächsten liebend dienen nach ihres Herrn Willen. Solche Selbstverläugnung der Liebe ist keine Selbstverlierung; im Gegentheil, eben in der Objectivität des Liebens und Geliebtwerdens findet die Seele ihr Heil; in Gott, dessen Bild sie ist, findet sie sich selbst und ihre Seligkeit, wenn sie nicht andere Götter hat neben ihm; und wer

* Hos defectus comitantur pravae inclinationes, amor nostri, superbia etc. Melanchthon l. c.

seine Eltern und Herrn in Lieb und Ehre hält, der bauet damit, laut des vierten Gebots, sein eigen Glück, und wer sein Weib liebet, der liebet sich selbst (Eph. 5, 28. 33), wie dies auch von der Liebe des Nächsten im Allgemeinen gesagt werden kann; während umgekehrt niemand behaupten wird, daß, wer sich selbst liebe, auch seinen Nächsten liebe. Sobald das Subject seine Liebe isolirend auf sich selbst bezieht, hört es auf zu lieben; so wie Selbstlob kein Lob, so ist auch eine bloße Selbst- oder Eigenliebe keine Liebe mehr, sondern eine Verneinung derselben, die nur wie lucus a non lucendo noch Liebe genannt werden mag; sie ist nur Leben, nur animalischer Selbsterhaltungstrieb, und wird in ihrer Ablösung von der Gottes- und Nächstenliebe zur sündigen Selbstsucht. Nirgends empfiehlt die h. Schrift eine ausschließend auf sich selbst bezogene Selbstliebe, wie es denn auch keine Tafel der Gebote gibt, die derartige Pflichten enthielte; vielmehr ist die erste Pflicht der Nachfolge Christi die Selbstverläugnung (Matth. 16, 24 f.). Wo der Selbstliebe gedacht wird, da ist sie immer verschlungen mit der Gottes- und Nächstenliebe und dadurch geordnet und geheiligt. In Gott soll der Mensch sich selbst, sein höheres Selbst, soll das Abbild sein Urbild lieben und die Liebe Gottes wird ihm wahres Heil bereiten, während, wenn er außer Gott sich selbst liebt, er Schaden nimmt an seiner Seele. Das Gebot: du sollst deinen Nächsten lieben als dich selbst, will nicht zuerst eine egoistische Selbstliebe, die eher zu

verbieten, als zu gebieten ist, uns vorschreiben, und diese dann zum Muster der Nächstenliebe machen; denn es sagt ja nicht: wie du dich selbst liebst, so liebe deinen Nächsten,* sondern es heißt uns vielmehr den Gegenstand unsrer Menschenliebe nicht in uns selbst, sondern im Mitmenschen suchen, ihn als unser Selbst, als unser Mitselbst oder anderes Selbst ansehen, wodurch er eben aufhört, ein Ferner zu sein und ein Nächster wird. Daher antwortet auch der Herr auf die Frage des Schriftgelehrten: wer ist mein Nächster? so, daß er ihm zeigt, wem Er der Nächste sein solle (Luc. 10, 29. 36). Nicht der Egoismus, sondern der Tuismus ist Liebe, das erst heißt lieben, ein zweites Selbst zu haben, im Nächsten sich selbst wieder zu finden, mit den Nebenmenschen sich als Kinder eines Vaters, als Glieder eines Leibs in innerer Gemeinschaft erkennen und so um Gottes willen sie lieben; dadurch erst wird das

* Vergl. die trefflichen Bemerkungen Luther's zu Galat. 5, 14, in der kürzeren Auslegung des Briefs an die Galater. Walch, Th. 9. S. 303 ff. — Vergl. auch Schleiermacher's Entw. eines Syst. der Sittenlehre (Berl. 1835) S. 365, und Augustin, de doctrina christiana, l. I. c. XXIII—XXVIII. — l. II. c. VII. Von der Selbstsucht sagt Augustin mit Recht: talis sui dilectio melius odium vocatur. Vgl. de moribus ecclesiae catholicae c. XXVI: Fieri non potest, ut se ipsum, qui Deum diligit, non diligat; imo vero solus se novit diligere, qui Deum diligit. Diliges proximum tuum sicut te ipsum. Te autem ipsum salubriter diligis, si plus quam te diligis Deum.

natürliche, gemeine Leben zu einem edelmenschlichen geistlichen erhoben, welches eben geschieht in Kraft der Liebe Gottes, die alle wahre Menschenliebe sowohl in sich befaßt, als aus sich erzeugt und alles Heil begründet. Wo nun jene gesunken, da sinkt auch diese, und um so mehr hebt sich dann der Affect der Selbstsucht oder des Egoismus als herrschend in der Seele empor.

Der Affect der Selbstsucht (concupiscentia), hervorgegangen aus dem Defect der Liebe (carentia justitiae originalis), ist so wenig wie diese eine That oder Handlung (actus, opus), sondern ein Zustand, eine Beschaffenheit (habitus, qualitas), welche, als Gegentheil der Liebe, dem göttlichen Ur- und Ebenbilde der menschlichen Natur ebenso widerspricht, wie die Liebe ihm entspricht.* Eben dieses Widerspruches, dieser Abnormität wegen ist sie Sünde (ἁμαρτία), habituelle Sünde oder Sündhaftigkeit (peccatum inhabitans Röm. 7, 17. 20), aus der, wie aus der Krankheit Krankheits-Erscheinungen, actuelle Sünden als Be- und Vergehungen gegen Gottes Gebot in größter Mannigfaltigkeit hervorgehen. So wie sie selbst das unreine Wollen

* Nos igitur recte expressimus utrumque in descriptione peccati originalis, videlicet defectus illos, non posse Deo credere, non posse Deum timere ac diligere. Item habere concupiscentiam, quae carnalia quaerit contra verbum Dei, hoc est, quaerit non solum voluptates corporis (Sinnlichkeit), sed etiam sapientiam et justitiam carnalem et confidit his bonis, contemnens Deum. Apologie der Augsb. Confess. S. 55.

der von ihr afficirten Seele ist, so influirt sie auch dergestalt auf alle Willensacte, daß, obwohl diese ihren Objecten nach willkührlich sind, und verboten oder auch geboten sein mögen, immer etwas Selbstsüchtiges ihnen anklebt, gleichwie ein Kranker Verschiedenartiges thun kann, und dennoch alles, auch das Erlaubte und Nothwendige, schwächlich thut. Jedoch nicht blos in ihren actuellen, durch den bunten Stoff der Außenwelt bedingten, Erscheinungen ist die einwohnende Sünde mannigfaltig; sie ist es auch in ihren inneren habituellen Gestaltungen, je nachdem sie mit dieser oder jener natürlichen Beschaffenheit des Menschen concret wird. Nicht blos die menschliche Natur im Allgemeinen, sondern auch ihre speciellen und individuellen Unterschiede, die sich einander in Liebe organisch ergänzen sollen, sind von Gott geschaffen, wie schon die Schöpfung des Mannes und des Weibes und der darin zugleich involvirte Unterschied der Eltern und Kinder, der Großen und Kleinen beweist. Dahin gehören auch die Unterschiede der natürlichen Gaben, Kräfte und Triebe, wodurch Einige mehr zu einer selbstthätigen, regierenden und ausgebreiteten Stellung, andere mehr zu einer mitthätigen, dienenden und eingezogenen geartet sind, so wie der Unterschied der Temperamente und Charaktere, die sich gegenseitig in der Gemeine der Menschen in harmonischem Gleichgewicht erhalten sollen. So wie nun durch die Liebe, als das Band der Vollkommenheit, jene natürlichen Unterschiede nicht aufgehoben, aber auch nicht ge-

schieden, sondern vielmehr alle geheiligt und in heiliger Eintracht und beglückender Gemeinschaft mit einander verbunden werden, so werden sie umgekehrt durch das Eintreten der Selbstsucht alle verunheiligt, entweder ungebührlich übertrieben, oder auch ungebührlich unterdrückt, und in verzehrenden Unfrieden zerspalten. Da werden natürliche Triebe zu schädlichen Leidenschaften; der männliche Charakter wird tyrannisch, der weibliche weibisch, der kindliche kindisch; das mächtige Temperament wird gewaltthätig, das warme hitzig, das weiche weichlich, das ruhige träg; was hoch ist, wird hochmüthig, was niedrig ist, gemein; große Kraft trotzt, kleine verzagt. Allen diesen, je nach dem natürlichen Substrat so verschiedenen Entartungen liegt die Selbstsucht, als das Wesen aller Sündhaftigkeit, zum Grunde; denn in allen jenen Abirrungen von ihrer durch Gott normirten Beschaffenheit hänget die menschliche Natur nur sich selbst nach, suchet sie nur das Ihre (Jes. 53, 6). Ja selbst in jene von Gott der Seele eingepflanzte natürliche Regungen der Eltern- und Geschwisterliebe, der Familien- und Vaterlandsliebe mischt sich die Selbstsucht, die, je mehr sie das Ihre und die Ihrigen liebt, um so mehr oft, was hinter ihren näheren oder ferneren Gränzen liegt, haßt.

Die ganze Sphäre des menschlichen Wesens wird wie von der Seele, so auch von der in ihr haftenden Selbstsucht durchdrungen; ihr Mittelpunkt aber ist eben das Innerste der Seele, das Selbst oder das Ich. Der

Hauptsitz der Sünde ist die Seele, das Ich; diesen Satz muß eine christliche Moral entschieden jener weitverbreiteten manichäisirenden Ansicht entgegenstellen, welche die Sündhaftigkeit vornehmlich der somatischen Seite des Menschen oder der leiblichen Sinnlichkeit,* die Gerechtigkeit oder Tugend dagegen der Geistigkeit zuweist, und so den ethischen Gegensatz auf einen natürlichen zurückschiebt, wodurch die Seele dem Körper gegenüber sich zu entschuldigen und zu rechtfertigen sucht. Die Sünde muß ihrem Begriff und Wesen nach ebenda heimisch sein, wo es auch die Gerechtigkeit ist; wenn nun diese als wahre Liebe, als Ausfluß des Geistes der Wahrheit und der Liebe, eben in den höchsten Seelenkräften, in Vernunft, Herz und Willen ihren Sitz hat, so haftet auch die Sünde ebendaselbst; denn als Defect der wahren Liebe ist sie ja eben ein Fehler derjenigen Geistesvermögen, die davon erfüllt sein sollten, und als selbstsüchtige Affection besteht sie eben darin, daß der menschliche Geist, von seinem Mittelpunkt in Gott sich losreißend, sich selbst zum Centrum setzt; daher inhärirt sie dem Geiste als geistlicher Dünkel, der Vernunft als falsche Philosophie und Selbstvergötterung, dem Verstand als Lüge und Unglaube, dem Willen als Eigensinn, dem Herzen als Eigenliebe und selbstische Begierde.**

* Vergl. dagegen auch Nitzsch System der christlichen Lehre §. 106. Anmerk. 2.

** Hi defectus et inclinationes non sunt proprie sentientis potentiae (Sinnlichkeit) sed superiorum, mentis et

Solche geistliche Selbstsucht kann, indem sie nach eigener Wahl in Geistlichkeit der Engel einhergeht (Col. 2, 18), mit einer Unterdrückung und Abtödtung der somatischen Sinnlichkeit (ἀφειδία σώματος) verbunden sein, ja sie kann eben daraus sich das höchste Verdienst machen; und ist doch, je mehr sie sich in solcher selbstgemachten Gerechtigkeit erhebt, um so unchristlicher, so daß gemeine, sinnliche Sünder, eben weil die Sünde bei ihnen mehr äußerlich sitzt und, nicht so unmittelbar am Ich haftend, leichter zur Erkenntniß und Beschämung kommt, jenen geistlichen Selbstlingen vorgehen können (Matth. 21, 31). Solche eigengerechte Asceten nennt der Apostel aufgeblasen im Sinne des Fleisches (Col. 2, 18), woraus wohl deutlich genug hervorgeht, daß der biblische Ausdruck Fleisch keineswegs hier dem modernen der Sinnlichkeit entsprechend ist. Vielmehr, wo das Wort Fleisch im Gegensatz des Geistes oder des heiligen Geistes in malam partem gebraucht wird (Gal. 5, 17), da bezeichnet es die ganze irdische sündhafte Natur des Menschen,* zu der nicht bloß der Leib, sondern auch die Seele, die Vernunft und der Wille desselben gehören,

voluntatis, et tamen sequitur etiam ingens ἀταξία in inferioribus viribus, Melanchthon, Loci a. 1543 de pecc. orig.

* Auch wo jener ethische Gegensatz nicht vorwaltet, wie z. B. Joh. 1, 14, bezeichnet dennoch σαρξ darum nicht blos den Körper oder die leibliche Sinnlichkeit, sondern die irdische Natur des Menschen überhaupt, es sei denn, daß ausdrücklich ein anderes Fleisch bezeichnet werde, wie 1 Cor. 15, 39.

insofern sie von Gott abgewendet und seinem heiligen Geist entfremdet, in den Dienst der Creatur, sei es nun des Subjects oder Objects, verstrickt sind (Col. 2, 3). * Umgekehrt bezieht sich dann auch der Begriff des Geistes nicht blos auf die Seele, sondern auf den ganzen Menschen, dessen Geist sammt Seel und Leib geheiligt, und wenn auch nicht geistig, doch geistlich werden soll, so daß die Schrift eben so von einem geistlichen Leibe spricht (1 Corinth. 15, 44; 6, 19), wie es auch fleischliche Seelen gibt. ** Unter den Früchten des Fleisches werden Gal. 5, 20 ebensowohl solche genannt, die der

* Melanchthon Loci theoll. a. 1521 loc. de vi peccati: Sophistae vocant carnem adpetitum sensitivum (Sinnlichkeit) obliti phraseos scripturae. Non enim corpus seu partem hominis, sed totum hominem, tam animam quam corpus scriptura voce carnis signat, et quoties cum spiritu confertur, significat optimas naturae humanae ac praestantissimas vires citra spiritum sanctum. Vergl. Augustin de civit. Dei lib. XIV. c. 2—5. Besonders interessant ist der Nachweis, c. 2, daß nach der Schrift sowohl die Epicuräer, qui summum bonum in corporis voluptate, als auch die Stoiker, qui summum bonum in animo ponunt, secundum carnem vivere, daß ferner sowohl carnalitates als animositates opera carnis seien. S. auch Luther vom knechtischen Willen. Walch, Th. 18. S. 2352 ff., und neuerdings besonders Müller, die Lehre von der Sünde, I. S. 166 ff.

** Sicut spiritus carni serviens non incongrue carnalis, ita caro spiritui serviens recte appellabitur spiritalis, non quia in spiritum convertetur, sed quia spiritui summa obtemperandi facilitate subdetur, Augustin a. a. O. l. XIII. c. 20.

Seele angehören (Abgötterei u. s. w.), wie unter den Früchten des Geistes solche, die auch den Leib betreffen, z. B. Keuschheit. Fleisch und Geist, hinsichtlich des Menschen gegensätzlich gebraucht, haben immer eine ethische Bedeutung, während der Gegensatz des Leibes und der Seele eine physische hat; jene sind nur abstracte Bezeichnungen für den concreteren Gegensatz des natürlichen und geistlichen Menschen (1 Cor. 2, 14. 15) oder des alten und neuen Menschen (Eph. 4, 22—24; Col. 3, 9 ff.), worunter nicht höhere und niedere Theile der menschlichen Natur, sondern beiderseits der ganze Mensch, sofern er entweder dem Gesetz Gottes oder der Sünde dient (Röm. 7, 14; 8, 9), verstanden wird. Es soll vor Gott kein Fleisch d. i. kein Mensch sich rühmen, noch seine Seele d. i. sich selbst auf Kosten seiner von Gott erschaffenen, sinnlichen Natur rechtfertigen wollen;* denn vor dem Gesetz ist alle Welt, und keineswegs blos die materielle, schuldig (Röm.

* Vergl. Augustin a. a. O. cap. 5: Non igitur opus est, in peccatis vitiisque nostris ad Creatoris injuriam carnis accusare naturam, quae in genere atque ordine suo bona est; sed, deserto Creatore bono, vivere secundum creatum bonum, non est bonum, sive quisque secundum carnem, sive secundum animam, sive secundum totum hominem, qui constat ex anima et carne (unde et nomine solius animae et nomine solius carnis significari potest) eligat vivere. Nur blinde Ignoranz kann dem späteren Augustin Manichäismus vorwerfen.

3, 19); vielmehr ist die Sünde, als ethisches Mißverhältniß, wesentlich geistiger Herkunft. *

Die **Ehrsucht**, die in mannigfachen Abstufungen von geistlichem Stolze und hochmüthiger Selbstgenügsamkeit an bis zu weltlicher Eitelkeit und kleinlicher Selbstgefälligkeit herunter kommt, ist diejenige Form der Selbstsucht, welche, weil sie sich unmittelbar auf das Ich, auf die Persönlichkeit des Menschen bezieht, am meisten geistiger Natur ist. Das Ich, das Subject hebet sich darin selbstwillig vor Gott oder Menschen hervor, und fixirt sich mit seinem Denken und Wollen als eignes Centrum sowohl für sich, als Andere. Die Persönlichkeit oder die Egoität ist der Mittelpunkt des menschlichen Wesens und ihm so wesentlich, wie dem Planeten der Umschwung um sich selbst; aber deshalb wandelt dieser doch dienend um den Mittelpunkt der Sonne und leuchtet nicht in seinem, sondern in ihrem Licht. Der Egoismus der Ehrsucht aber will hinaus über die dienende Stellung, die jeglichem Geschöpf, auch den höchsten Geistern von Gott dem Herrn angewiesen

* Wer die Sünde nur nach ihrer sinnlichen Seite, nur als inobedientia inferiorum virium hominis kennt, von dem gilt das Wort der Apologie S. 53: leviores morbos in natura hominis agnoscit, graviores morbos — praecipua vitia naturae humanae pugnantia proprie cum prima tabula Decalogi — non agnoscit. Vergl. S. 55: concupiscentia non tantum corruptio qualitatum corporis est, sed etiam prava conversio ad carnalia in superioribus viribus.

ist (Hebr. 1, 13) und in deren treuer Behauptung ihre wahre Ehre steht (Jud. 6); die Selbst-Ehrsucht aber will nicht dienend wandeln wie der Wandelstern, sondern sich fixiren als Fixstern, der im eignen Lichte leuchtet, und nur um sich selbst sich bewegt; sie will in sich selbst ihr Licht und Leben, ihre Weisheit und Gerechtigkeit haben und die Ehre, die Gott gebührt, sich zuschreiben, und von sich sagen, was nur Gott zukommt: Ich bin der Herr. Selbstvergötterung, wie Gott sein wollen (1 Mos. 3, 5, vergl. 2 Theff. 2, 4), im Großen oder Kleinen, das ist ihr Streben, bewußt oder unbewußt; darum ist sie auch die erste Sünde wider das erste Gebot, und alles hoffärtige Wesen ein Gräuel vor Gott (Luc. 16, 15). Während sich die Hoffart, wo ihr gewillfahrt wird, wohl geschmeichelt, wenn auch nicht befriedigt fühlt, erzeugt sie dagegen, wo ihr widerstrebt wird, und wo sie gegen die Hindernisse ihrer Befriedigung reagirt, jene diabolischen Sünden, Feindschaft, Hader, Neid, Zorn, Zank, Zwietracht, Rotten, Haß, Mord (Gal. 5, 20). Wer bedenkt, welche mächtigen, beharrlichen Kräfte sich oft in der Aeußerung dieser Sünden kund geben, der muß einsehen, wie irrig es ist, die Sünde nur als Schwäche des Menschen zu bezeichnen, wonach denn die Tugend die Stärke desselben und zwischen Sünde und Tugend nur ein Gradunterschied wäre. Die Selbstsucht vermindert aber nicht sowohl die natürlichen Kräfte des Menschen, als sie ihnen vielmehr eine falsche verkehrte Richtung gibt,

und es gibt daher keineswegs blos schwache Sünder, sondern auch starke, wie die gewaltigen Nimrode.

Die Selbsterhebung des Ich kann in stolzer Weltverachtung und intensiver (stoischer) Beschränkung auf das eigne Selbst sich äußern, sie kann aber auch, extensiv sich ausbreitend, in Eroberungs- und Erwerbsucht, oder in Herrsch- und Habsucht übergehen. Die Selbstsucht, sich in der leeren Armuth des Selbst nicht genügend, erweitert sich dann vom Subject auf die Objecte, von der Persönlichkeit auf die Gegenständlichkeit, die der Eigensinn des Egoismus zum Eigenthum haben, über die er nach seinem Willen herrschen will. Nicht das Haben und Beherrschen des von Gott verliehenen Eigenthums ist Sünde; vielmehr ist dies der irdische Beruf des Menschen; er wird aber corrumpirt durch den Eigenwillen im Besitz, durch das selbstsüchtige Gelüsten auch nach dem, was Gott nicht beschieden, woraus eben Herrsch- und Habsucht entspringt, die als Weltliebe die Welt mehr liebt als Gott (1 Joh. 2, 15), und nicht sowohl ihre Güter frei beherrscht und besitzt, als vielmehr von ihnen beherrscht und besessen wird. Vom mächtigen Welteroberer bis zum gemeinen Geizhals ziehet sich diese Sünde in vielen Formen, die nach der Mannigfaltigkeit der reizenden Objecte sehr mannigfaltig sind, herunter. Das Gegenständliche kann dabei, zumal wo es, wie der Mammon, nur dinglicher Natur ist, in einer Weise überwiegend werden, welche den Geldgeiz stärker macht als den Ehrgeiz; so ist es bei

der schmutzigen Habsucht der Fall, welcher darum auch die Ehrsucht widerstrebt, ohne daß diese deshalb zur Tugend würde; vielmehr bekämpft hier nur eine Form der Selbstsucht die andere, wie es denn ganz in ihrem disharmonischen Charakter liegt, sich selbst zu entzweien. Immer bleibt der selbstsüchtige Geiz, der für sich alles begehrt, die Wurzel alles Uebels, sei er nun Geld- oder Ehrgeiz. In seiner Unersättlichkeit, die, je mehr sie hat, desto mehr haben will, weil die Sucht auf ihren falschen Wegen trotz aller Selbsttäuschung doch nie findet, was sie sucht, verzehrt er sich selbst, und erzeuget sowohl, wenn er in seinen Wünschen sich gefördert, als wenn er sich darin gehemmt sieht, viel thörichter und schädlicher Lüste, welche versenken die Menschen ins Verderben und Verdammniß (1 Timoth. 6, 9 ff.). *

Vom gegenständlichen Begehren wendet sich die Selbstsucht zum zuständlichen Genießen zurück, und neben die Habsucht oder auch ihr gegenüber stellt sich die Genußsucht, die, wie jene angenehme Gegenstände, so angenehme Zustände begehrt für Seele und Leib, und besonders die sinnliche Seite der menschlichen Natur in Unordnung bringt, ** ihre Triebe zu fleisch-

* Qui perverse amat cujuslibet naturae bonum, etiamsi adipiscatur, ipse fit in bono malus et miser meliore privatus; Augustin, de civ. D. l. XII. c. 8.

** Obwohl Rothe, theolog. Ethik B. 2. S. 170 ff. die Selbstsucht und Sinnlichkeit als zwei coordinirte Principien der Sünde setzt, worin wir mit Müller ihm nicht bei-

lichen Gelüsten erregend, die dem Geiste widerstreben, so daß, wie der Geist Gott, so der Leib dem Geiste ungehorsam ist, ja selbst ihn sich dienstbar macht (Röm. 6, 12). Sie ist die egoistische Lust nach Lust und Vergnügen des Selbsts, so wie die Unlust an allem, was ihm unlustig ist, und ebendarum eine Ausartung und Verkehrung der Freude in Gott, der Lust am Herrn, der seinen Kindern gibt und geben kann, was ihr Herz wünschet (Ps. 37, 4). Sie kann so dominirend werden, daß sie zu ihrer Befriedigung ihre Habe verschwendet und also dem Geiz entgegenwirkt, obwohl sie darum nicht minder selbstsüchtig ist als er; sie kann auch so roh, gemein und thierisch werden, daß sie sich selbst beschimpft und dem Menschen alle Ehre nimmt; dennoch unterscheidet sie sich dann von der Ehrsucht nur wie niedere von höherer Selbstsucht. Sie treibet Götzendienst mit dem Schönen sowohl der Natur als der Kunst, indem sie es nur um seiner selbst willen, aber nicht als Manifestation der göttlichen Liebe und Herrlichkeit liebt (Weish. 13, 3 ff.). Je nach der Verschiedenheit der Naturen tritt sie mehr activ hervor in der Form thätiger Selbsterregung, geschäftiger Belustigung, erzeugenden Genusses, oder mehr passiv als Sichbelustigen lassen, als empfangender Genuß, oder auch als

stimmen, so erkennt er doch an, wie sie ineinander übergehen S. 180. Gewiß ist der Sündenfall eben als tiefer Fall nicht ein sinnliches Minimum, sondern ein geistiges Maximum gewesen.

träger Müßiggang und schlaffüchtige Faulheit. Von den feinsten geistigen Genüssen steigt sie, mehr oder minder raffinirt, bis zu den gröbsten leiblichen herunter, bis zu den Werken des Fleisches, die Paulus Gal. 5, 19 und 21 nennt.* Unter den drei Hauptformen der bösen Lust, welche Johannes 1 Br. 2, 16 aufführt, entspricht die Genußsucht der Fleischeslust, die Habsucht der Augenlust und die Ehrsucht dem hoffärtigen Wesen,** wie denn auch die drei Versuchungen des Herrn, besonders nach der Ordnung des Lucas, dieselben Beziehungen haben.***

So mannigfach ist die habituelle Sünde in ihren Hauptformen, die jede wiederum nach der Verschiedenheit der Naturen, denen sie einwohnen, speciell und individuell verschieden sich gestalten, zugleich auch auf's vielfältigste sich mischen oder einander durchkreuzen, und in einer unendlichen Menge actueller Sünden positiv oder negativ wirkend in die Außenwelt eintreten. Die actuelle (thätige) Sünde, welche zur habituellen (stetigen)

* 2 Timoth. 3, 2 ff. nennt Paulus unter den Sünden zuerst φίλαυτοι, worauf er φιλάργυροι und ἀλαζόνες (Hab- und Ehrsüchtige) folgen läßt, und die Reihe schließt mit φιλήδονοι μᾶλλον ἢ φιλόθεοι.

** Vergl. Lactanz divin. institt. l. VI. c. 19: tres sunt affectus, qui homines in omnia facinora praecipites agunt, ira (Hochmuth), cupiditas (Habsucht), libido (Genußsucht).

*** Vergl. auch die jüngst erschienene schätzbare Schrift: die Religion im Leben, oder die christliche Sittenlehre, von Dr. Heinrich Gelzer, Zürich 1839, 3te und 4te Rede.

sich wie die Erscheinung zum Wesen verhält, ist jedoch keine unwillkührliche Production derselben, sondern entsteht durch Willensacte, welche, durch gegebene Veranlassungen bedingt, geschehen oder auch nicht geschehen können, immer aber, wenn sie geschehen, von der Grundrichtung des Gemüthes afficirt sind. Nicht der äußere Gehalt der Handlungen, der überaus verschiedenartig und oft nur gelegentlich oder auch willkührlich ist, bestimmt ihren sittlichen Werth oder Unwerth, sondern jene innere Willensrichtung, die constant ist im Wechsel der Erscheinungen. Wie mannigfach diese aber auch sein mögen, dennoch — und dies ist das wissenschaftliche und praktische Resultat unsrer Untersuchung — dennoch liegt der ganzen unermeßlichen Mannigfaltigkeit der Sünden nur das Eine geistig böse Princip, nur die Eine allgemeine Sünde der Selbstsucht nach ihrer be- und affectiven Seite zum Grunde, und diese Selbstsucht ist das Gegentheil des Princips alles Guten, nämlich der Liebe.

In dem Bund der Liebe ist der Mensch, obwohl abhängig von Gott und seinem Nächsten, doch zugleich, weil er sich eins mit ihnen fühlt und weiß, frei als ein Kind des Hauses Gottes; in der Selbstsucht aber wird er, obwohl los von Gott und dem Nächsten, dennoch sowohl abhängig von ihrem Gegensatz, als auch verknechtet an die eigenen Lüste und Leidenschaften und dienstbar der Creatur, über die er herrschen sollte. So betrügt die Sünde den Menschen mit dem Schein der

Freiheit, während sie ihn zum Knechte macht (Joh. 8, 34). Nur in der Liebe ist Freiheit und nur in ihr ist Wahrheit, weil nur sie mit dem Gegenstande des Erkennens einigt, weshalb, wer nicht lieb hat, den Gott nicht kennet, der die Liebe ist (1 Joh. 4, 8), und wer seinen Nächsten nicht liebt, ihn auch alsbald verkennet. Die Sünde verkennet Gott, weil sie in ihm nicht mehr die Quelle und Fülle ihres Lebens und Heils erkennt, nicht in ihm mehr ihre Freude, ihren Frieden hat, sondern außer Gott sucht, was nur in ihm zu finden ist, und in sich selbst und in der Creatur ihr Dichten und Trachten fixirt. So wie die Liebe um Gottes willen sich selbst verläugnet, so verläugnet die Selbstsucht um ihretwillen Gott, wenn auch nicht gerade sein Dasein, so doch sein wahres Gott-sein, nämlich seine allein selig- und heiligmachende Liebe, und die Heiligkeit seiner Gebote, wie denn gleich die erste Sünde mit solcher Lüge beginnt (1 Mos. 3, 4), und von dem Teufel darum auch gesagt wird, daß er nicht in der Wahrheit bestanden, sondern ein Vater der Lüge sei (Joh. 8, 44). Unwahrheit und Lüge ist nichts anders als die Selbstsucht des Denkens und Meinens, welche sich nicht dem Object conformiren, sondern es nach dem Subject formen, nach dem eigenen Sinn und Interesse es haben oder darstellen will.* Die Gottesverläugnung

* „Das gleichartige Princip der Lüge und des Gelüstens ist die Selbstsucht," Nitzsch, System der christlichen Lehre §. 105.

führt zur Selbstbelügung, wonach das Subject in sich selbst und seiner Sünde sucht und zu finden wähnt, aber nicht findet, was in Wahrheit nur in Gott zu finden ist, so daß aller Sünde Abgötterei und Selbst- oder Creatur-Vergötterung, mithin Sünde wider das erste Gebot zum Grunde liegt. Mit Recht wird daher auch behauptet, daß alle Sünde Lüge sei; der trügliche, so verführerische als verderbliche Genuß, welcher mit ihr verbunden ist, bezeugt ihren falschen, diabolischen Charakter.* So wie das Wesen der Gerechtigkeit die wahre und demüthige Gottähnlichkeit ist, die in Liebe ihrem Urbild sich nachbildet, und in Gehorsam ihm folgt, so das Wesen der Sünde die falsche und hochmüthige Gottähnlichkeit, die in Selbstsucht sich selbst Gesetz sein, und unabhängig, wie Gott, nur ihrem eignen Wollen und Meinen folgen will.** Zu solcher verkehrten, revolutionären Gottähnlichkeit reizt die falsche Schlange (1 Mos. 3, 5). Das Böse ist die Revolution des Guten, es ist das umgekehrte Gute und setzt daher immer das Gute voraus, während dies gegentheilig keineswegs der Fall ist;*** das Böse ist überhaupt

* Non frustra dici potest, omne peccatum esse mendacium. — Mendacium est, quod quum fiat, ut bene sit nobis, hinc potius pejus est nobis. Augustin de civit. Dei lib. XIV. cap. 4.

** Suum sibi existendo principium per superbiam, non summo veroque principio cohaerendo per obedientiam. Augustin a. a. O. c. 13.

*** Bona sine malis esse possunt, sicut Deus ipse verus

keine eigne böse Substanz, sondern nur die Verkehrtheit der guten Substanz. Das Böse wie das Gute haben das der menschlichen Natur unauslöschlich eingeprägte Trachten nach Gottähnlichkeit, aber mit dem contradictorischen Gegensatz, daß das Gute sie im Bunde der Liebe mit dem wahren Gott erstrebt und hat, das Böse sie außer ihm und wider ihn begehrt und nicht hat. „Sucht, was ihr sucht, aber es ist nicht, wo ihr es sucht," sagt daher Augustin, und derselbe Kirchenvater schildert in seinen Confessionen B. 2. C. 6. jenes „wie Gott sein wollen" der selbstsüchtigen Sünde in allen ihren Gestalten auf eine sehr eindringliche Weise, wie folgt: „Die Hoffart ahmt Hoheit nach, da du, Einziger, erhaben bist, o Gott, über Alles. Und der Ehrgeiz, was sucht er, als Ehr und Ruhm, da du, Einziger, zu ehren bist vor Allen und ruhmwürdig in Ewigkeit? Die Grausamkeit der Mächtigen will gefürchtet sein; doch wer ist zu fürchten, als Gott der Einzige. Und das Liebkosen der Muthwilligen verlangt geliebt zu sein; aber nichts ist liebkosender als deine Liebe. Und Neugier gibt sich das Ansehen der Wißbegier, während du Alles vollkommen weißt. Selbst Unwissenheit und Thorheit wird durch den Namen Einfalt und Unschuld

et summus; mala vero sine bonis esse non possunt, quoniam naturae, in quibus sunt, in quantum naturae sunt, utique bonae sunt. Augustin a. a. O. c. 11 und l. XII. c. 3; auch Enchiridion de fide, spe et caritate c. 13: quid est malus homo nisi malum bonum?

verschleiert; doch mehr Einfalt und Unschuld als in dir findet sich nicht. Und Trägheit scheint nach Ruhe zu streben; doch wo ist wahre Ruhe außer dem Herrn? Schwelgender Aufwand wünscht Sättigung und Ueberfluß genannt zu werden; du aber bist Fülle und unversiegender Quell unverderblicher Süßigkeit. Verschwendung spannt aus den Schatten der Freigebigkeit; aber der vollste Geber alles Guten bist du. Geiz will Vieles besitzen, und du besitzest Alles. Neid streitet um Vorzug, was ist vorzüglicher denn du? Zorn sucht Rache, wer rächt gerechter als du? Der Traurige härmt sich ab über verlorene Dinge, woran sich seine Begier ergötzte; denn er wollte, daß ihm nichts genommen würde, wie dir nichts genommen werden kann. — So ist die Seele ungetreu gegen dich, wo sie sich abwendet von dir; sie sucht außer dir Reinheit und Klarheit, die sie nicht findet, sie kehre denn zurück zu dir. Verkehrt ahmen jene dich nach, die sich weit von dir halten und sich erheben gegen dich. Aber auch so dich nachahmend, zeigen sie, daß du der Schöpfer aller Natur seist, und daß es unmöglich sei, sich völlig von dir abzuwenden."

Zweites Kapitel.

Von der Allgemeinheit und dem Anfang der Sünde.

Haben wir das Wesen der Sünde als Selbstsucht, die das Gegentheil der wahren Liebe ist, erkannt, so wird uns auch eine eingehende Selbsterkenntniß unzweifelhaft die Allgemeinheit derselben in der Menschheit zu erkennen geben. Der Egoismus oder die Selbstsucht ist so allgemein, so unbestritten allgemein unter den Menschen, daß eben diese Allgemeinheit der Grund ist, weßhalb von Vielen die Sündhaftigkeit derselben geläugnet wird, indem man sie als etwas blos Natürliches, zur ursprünglichen Natur des Menschen Mitgehöriges betrachtet. So streitig besonders in neuerer Zeit die Lehre von der Habitual- oder Erbsünde geworden ist, so wenig hat sich doch durch die Verschiedenheit und Veränderung der Meinungen darüber die menschliche Natur selbst verändert, sondern ist immer dieselbe geblieben; die wahre wie die falsche Lehre haben denselben Menschen im Auge, erkennen ihn auch als denselben; nur die Schätzung ist verschieden. Welcher Menschenkenner könnte es verkennen, daß, wie der Mensch gegenwärtig beschaffen,

nicht die Liebe Gottes und des Nächsten die Grundkraft und der Grundtrieb seines Wesens ist, sondern daß vielmehr der Egoismus als Grundzug desselben durch sein Dichten und Trachten von Jugend auf sich hindurchzieht und als Concupiscenz die Seele mit einer Menge ungeordneter Begierden und Leidenschaften erfüllt. Dieses Zugeständniß zwingt jedem die schreiende Erfahrung ab; dazu bedarf es nicht der heiligen Schrift. Das aber ist es, was das natürliche Urtheil in Abrede stellt, daß jener Zustand ein sündhafter, abnormer sei, indem es ihn eben nur als einen natürlichen erkennt. Allerdings ist er auch dem Menschen zur andern Natur geworden, und kann daher mit Recht als ebenso natürlich wie allgemein betrachtet werden, und doch ist weder seine Natürlichkeit noch seine Allgemeinheit ein Grund gegen seine Sündhaftigkeit. Sofern diese ihrem Begriffe nach Abnormität ist (ἡ ἁμαρτία ἐστὶν ἡ ἀνομία 1 Joh. 3, 4), kann sie freilich nicht nach dem Typus der gegenwärtigen, selbst abnormen Natur bemessen werden; vielmehr muß um die abnorme Natur im Verhältniß zur normalen richtig zu würdigen, auf diese zurückgegangen und das jetzige Bild des Menschen nach seinem Urbild, wie es die heilige Schrift uns zu erkennen gibt, beurtheilt werden. *

* Es ist hiebei sehr wohl der Doppelsinn des Wortes Natur zu beachten, den die Concordienformel S. 650 hervorhebt: per vocabulum naturae intelligitur ipsa substantia, corpus et anima hominis; saepe autem proprietas

Die Liebe, so sahen wir, ist die göttliche Ebenbildlichkeit des Menschen; lieben von ganzem Herzen, ganzer Seele und ganzem Gemüthe ist die Normalbeschaffenheit des innern Lebens; es soll ganz von der Liebe durchdrungen werden; die Liebe soll die allgemeine Tugend sein, welche alle einzelnen in sich begreift, aus sich erzeugt, und allen Stufen und allen Richtungen des Lebens den entsprechenden göttlichen Character aufprägt. Kind, Jüngling, Jungfrau, Mann und Weib, alle werden durch die Liebe geheiligt. Von eben so allgemeiner Natur wie die Liebe, ist nun ihr Gegensatz, die Selbstsucht, und so wie durch jene das ganze Leben normal wird, so wird durch diese das ganze Leben abnorm. Der Liebe Sitz ist im Mittelpunct des menschlichen Wesens, im Herzen, in der Persönlichkeit; nicht

aut conditio alicujus rei, tam in bonam quam in malam partem, vocatur ejus rei natura. In der Bedeutung von Substanz oder Wesen kommt das Wort Natur und zwar im Unterschied von Subject oder Person bei der Lehre von der Dreieinigkeit und von der Person Christi vor. In diesem Sinne kann von der Natur oder Substanz des Menschen nur mit Augustin gesagt werden, daß sie in quantum natura est, bona est; vgl. Apologie der A. C. S. 58: naturam non esse malam, id in loco dictum non reprehendimus. Wenn in dieser Beziehung behauptet wird, daß der Mensch von Natur böse sei, so ist dies, weil es das Böse entweder auf den Schöpfer, oder auf ein böses Urwesen zurückführt, ganz zu verwerfen. In der Bedeutung von proprietas des Menschen involvirt dagegen der Begriff Natur den der subjectiven Beschaffenheit oder der Persönlichkeit, welcher die Sünde adhärirt.

minder sitzt, wo sie gewichen, die Selbstsucht im Centro des Selbsts, und wie natürlich, gehen nun von da ihre Radien durch den ganzen Umkreis der menschlichen Natur. Ist das Selbst einmal mit der Selbstsucht behaftet, so ist auch der Mensch, so gewiß er nie ohne Selbst ist, so gewiß auch nie ohne Sünde. Die Sünde ist nicht sächlich, sondern persönlich; ich thue und habe nicht blos Sünde, sondern ich bin ein Sünder; das Ich in uns, die Person ist sündhaft und darum auch ihr ganzes Sein. Wenn ein Glied des Leibes mit einem Fehler behaftet ist, so leidet nicht nur alle Thätigkeit des Gliedes an jenem Fehler, sondern es ist auch, wenn es nichts thut, wenn es ruht, stets fehlerhaft. So ist auch der Mensch, wenn einmal das Innerste seines Wesens von der Sünde afficirt ist, nicht nur gelegentlich bei diesem oder jenem Thun und Lassen, sondern perennirend, in aller seiner so Thätigkeit als Leidentlichkeit sündhaft. Es ist, wie gewöhnlich es auch in der gewöhnlichen Moral sein mag, dennoch überaus oberflächlich und unwissenschaftlich, so wie das Gute nur in die guten Werke oder Handlungen, so das Böse nur in die schlechten Handlungen zu setzen und hier wie dort nicht das Gut- oder Schlechtsein, als den inneren, bleibenden Grund des Gut- oder Schlechthandeln zu erkennen. Der schlechte, wie der gute Baum, bringt seine Frucht zu seiner Zeit; aber schlecht ist er darum nicht blos, wenn er die schlechte Frucht hervorbringt, sondern zu jeder Zeit, selbst wenn er als sprossendes Reis noch

unvermögend ist, überhaupt Frucht zu tragen. Die Sündhaftigkeit oder Selbstsüchtigkeit inhärirt dem Menschen nicht als eine bloße Schwäche, ein minus im Guten, wovon er durch höhere Kraftäußerung sich losmachen könnte; vielmehr ist sie eine durch Verrückung des Mittelpunkts entstandene, falsche Richtung aller seiner Kräfte, die, so stark sie oft auch sein mögen, dennoch alle egoistisch sind, wenn er es selber ist. Fürwahr, wie die Liebe den innersten und höchsten Kräften des menschlichen Wesens einwohnt, so ist umgekehrt auch die Sünde als Defect und Affect durch dieselben hindurchgedrungen, und wie jene nicht eine an die Persönlichkeit nur herankommende Tugend, sondern vielmehr die gute, die liebende Persönlichkeit selbst ist, so ist auch die Selbstsucht nicht ein sündiges Object, was der Mensch nur von außen überkäme, sondern das sündige Subject selbst.

Die Allgemeinheit der Sünde, von der es sich hier zunächst handelt, ist nicht sowohl jene weite, generelle, wonach alle Menschen (omnes homines) Sünde gethan haben, als vielmehr jene nahe, spezielle, wonach die ganze, eine untrennbare geistige Einheit bildende Natur des sündigen Menschen (omnis homo) von der Sünde afficirt ist. Jene generelle kann als allgemein zugestanden angenommen werden; selbst die Leichtfertigkeit läugnet nicht, daß jeder Mensch seine Fehler, seine Schwächen habe, die blutige Weltgeschichte, wie die stillen Lebensgeschichten der Einzelnen starren von Beweisen, daß Alle mannigfaltiglich gesündiget haben. Eben diese unendliche

Menge mannigfaltiger Vergehungen, woran Alle ihren Antheil haben, ist ein unwidersprechlicher Beweis, daß es mit der menschlichen Natur selbst nicht mehr reine Sache ist, da, wenn sie ursprünglich auch nur in indifferentem Gleichgewicht zwischen Gut und Bös stände, unmöglich Alle sich zur linken Seite neigen würden. In Folge dessen wird es denn auch fast allgemein anerkannt, daß der Mensch einen angebornen Hang zum Bösen habe, wie denn selbst Kant, bei aller Autarkie seiner Moral, ein radicales Böse im Menschen behauptete. Es fragt sich nur, was und woher ist jener Hang? Er kann nicht aus einem ursprünglichen Mißverhältniß der leiblichen und geistigen Natur des Menschen herrühren; denn Gott hat kein Mißgeschöpf an dem Menschen erschaffen; er kann keine von Gott erschaffene, sinnliche oder geistige Neigung des menschlichen Wesens sein; denn Gott ist nicht ein Versucher zum Bösen, und alle reinen Neigungen des menschlichen Herzens neigen sich in Liebe ihm zu. Jener Hang zum Bösen aber ist eine Abneigung vom Guten, von Gott, eine Ermangelung der Liebe Gottes und eine überwiegende Neigung des Menschen zu sich selbst, ein nicht abhängen wollen von dem Willen Gottes, sondern anhängen an dem eigenen Willen. Kurz er ist nichts anders als die schon von uns als die Wurzel alles Bösen erkannte Selbstsucht. Daß diese nun von ihrem Mittelpuncte aus nur einen Theil, ein Stück der menschlichen Natur afficire, den Rest aber unberührt lasse, könnte nur der behaupten,

der überhaupt das menschliche Wesen aus getrennten Stücken zusammengesetzt sein ließe. Vielmehr so wie ein wenig Sauerteig den ganzen Teig durchsäuert, so bringt auch die Säure der Selbstsucht durch die ganze Lebenssphäre des Menschen hindurch, und macht sie sündhaft oder krankhaft, ohne daß jedoch darum die Substanz des Lebens selbst Sünde oder das Wesen der Natur böse wäre. Wenn jemand böse Augen hat, so ist nicht das böse, daß er Augen hat; das ist vielmehr gut; und nur die Krankheit, die Schwäche der Augen ist bös; sie kann aber, eben weil sie nicht zum Wesen des Auges gehört, geheilt werden und dann ist das Auge wieder gut. Ist ein Mensch krank, so ist nur das ein Uebel, daß er krank ist, nicht aber, daß er ein Mensch ist, von Gott geschaffen.* Nicht das Denken, Wollen, Empfinden und Thun des sündigen Menschen an sich ist sündig, sondern nur die Selbstsucht, die es afficirt und die nichts unafficirt läßt. Sie macht das Denken unwahr, den Willen eigensinnig oder laß, das Herz kalt oder auch hitzig, und alles Thun und Lassen mangelhaft; denn was auch davon dem Gesetze gemäß sein möge, es ist doch, sofern es nicht in der voll-

* Lex naturam nostram non eam ob causam accusat, quod homines simus a Deo creati, sed ea de causa, quod peccatores et mali simus. Neque eatenus lex naturam accusat, quatenus, etiam post lapsum, ea in nobis est opus et creatura Dei, sed propterea et eatenus, quod per peccatum infecta et corrupta est. Concord. Form. l. S. 645.

kommnen Liebe geschieht, immer noch eine Unvollkommenheit, ein Fehler darin, und eben das Fehlende, der Fehl ist Sünde (id quod minus est, quam debebat, vitium est). Wahrlich, wir wollen den löblichen Thaten der Heiden ihren verdienten Ruhm nicht nehmen; wollte Gott, sie wären auch unter uns häufiger! aber was vom Vater der Glaubigen der Apostel sagt, das müssen wir auch von den größten Heiden, Juden und Türken sagen dürfen: ist Abraham durch die Werke gerecht, so hat er wohl Ruhm, aber nicht vor Gott (Röm. 4, 3). Wie schön und erbaulich spricht Augustin von den Großthaten der Römer de civit. Dei l. V. c. 18: „Durch jenes so weit ausgebreitete und lang andauernde römische Reich, welches durch so großer Männer Tugenden herrlich und ruhmreich geworden, ist nicht nur dem Streben derselben der Lohn, den sie suchten, geworden, sondern es werden auch nothwendig dadurch uns ermahnende Exempel vorgehalten, so daß, wenn wir Tugenden, wie jene sie für die Ehre ihres irdischen Staates besaßen, für Gottes herrliches Reich nicht haben, wir beschämt werden müssen, wenn wir sie aber haben, uns nicht erheben dürfen." Desgleichen bezeuget die Apologie der Augsburgischen Confession S. 64: „Gern gewähren wir jener Gerechtigkeit, welche die Vernunft mit ihren Kräften einigermaßen bewirken kann, das ihr gebührende Lob; denn kein größeres Gut hat diese verderbte Natur, und mit Recht sagt Aristoteles, daß weder Hesperus noch Lucifer schöner sei, als die Gerechtigkeit, und Gott

ehret sie auch mit irdischem Lohn. Demohnerachtet soll sie nicht mit Hintansetzung Christi gepriesen werden; denn es ist falsch daß die Menschen vor Gott gerecht erachtet würden, wegen jener Gerechtigkeit der Vernunft.“ Vor dem Urtheile Gottes ist alle menschliche Gerechtigkeit, auch die rühmlichste, noch mangelhaft und ungerecht; auch in seinen Auserwählten findet er noch Tadel (verborgene Selbstsucht); wer will einen Reinen finden bei denen, da keiner rein ist? (Hiob 14, 4; 4, 18) sie ermangeln Alle des Ruhms vor Gott (Röm. 3, 23), und wer selbst mit dem großen Apostel sprechen könnte: ich bin mir wohl nichts bewußt, müßte dennoch mit ihm bekennen: darinnen bin ich aber nicht gerechtfertigt; der Herr ist es, der auch die verborgene Sünde richtet, 1 Corinth. 4, 4.

Wie nun die Allgemeinheit der Sünde das menschliche Leben sowohl der Einzelnen als Aller in seiner Coexistenz umfaßt, so auch in seiner Succession, in dem ganzen Verlaufe seiner Entwicklung. Daß von Geschlecht zu Geschlecht im Fortgang der Geschichte die Sünde sich fortpflanze, bekennen auch die Heiden, bezeuget selbst der leichtgesinnte Dichter:

Aetas parentum, pejor avis, tulit
Nos nequiores, mox daturos
Progeniem vitiosiorem.

Daß Sünde durch Sünde erzeugt wird und immerdar wieder Sünde erzeugt, kann niemand verkennen, der überhaupt weiß, was Sünde ist, und wie sie haftet an

dem sich stets aus sich selbst fortgebärenden Leben. Wo uns eine actuelle Sünde entgegentritt, da ist sie geboren aus dem Schooße der habituellen sündlichen Lust, die durch Versuchung befruchtet wird (Jac. 1, 14 f.), und erzeuget selbst wieder böse Lust und Versuchung, so subjectiv als objectiv, und dadurch neue Sünden ins Unendliche fort. Von jedem Punkte aus, wo wir die Geschichte der Sünde sowohl im Leben des Ganzen, als des Einzelnen ins Auge fassen, können wir eine continuirliche Reihe der Sündhaftigkeit so vor- als rückwärts verfolgen. Da die Sünde am Mittelpunct des menschlichen Wesens, am Ich oder Selbst haftet, welches durch alle Verschiedenheiten der Lebensstufen und ihrer Zu- und Umstände hindurch, das Constante unsres Daseins ist, so bleibt sie auch unter allen Variationen des Lebens des alten Menschen constant, bleibt immer, selbst unter ganz entgegengesetzten Aeußerungen, Selbstsucht. Mit dem Ich des Menschen, so früh es sich geltend macht, tritt unverkennbar auch schon der Egoismus nebst seinen Leidenschaften hervor, und da er dann nicht von außen erst zum Ich hinzukommt, sondern vielmehr aus ihm hervorgeht, so muß er in dem zuvor eingehüllten Ich selbst schon eingehüllt gewesen sein. Das ganze Leben des Menschen bis in seine ersten Anfänge hinein zeigt sich daher je nach den Graden seiner Entwicklung mit minder oder mehr entwickelter Selbstsucht behaftet. Im Keimleben des Menschen ist sie selbst nur ein Keim, der sich in der Entfaltung des Daseins zugleich

mit allen andern Kräften desselben successiv entfaltet. Bei den Kindern ist sie noch klein, wie diese selbst, und schlägt darum auch noch nicht in größere Actual-Sünden aus, weshalb ihnen im Vergleich mit den Erwachsenen auch eine relative Unschuld zukommt. Wenn sich nun der Ursprung der Sünde eines Individuums bis in den Anfang seines von seinen Eltern überkommenen Lebens zurückzieht, so müssen wir sagen, daß es mit dem überkommenen persönlichen Leben auch die daran haftende Selbstsucht überkommen habe, oder daß diese, wie das menschliche Leben selbst, erblich ist. Daß das leibliche Leben des Menschen kein unmittelbar von Gott erschaffenes, sondern durch Vermittelung der Eltern überkommenes oder von ihnen auf die Kinder fortgeerbtes ist, läugnet niemand, wie denn auch niemand annimmt, daß die Kinder nur einen todten Leib von ihren Eltern empfingen. Ob nun auch die besonderen Geistesgaben, in welchen Eltern und Kinder oft einander unähnlich sind, zugleich anerzeugte, oder unmittelbar anerschaffene sind, das ist zweifelhaft, und scheint das Letztere wahrscheinlicher; aber daß das Princip der Persönlichkeit, das, bei aller Verschiedenheit der Begabung, allen Menschen als solchen, d. h. als Individuen oder Exemplaren der Gattung, einwohnt, zugleich mit dem belebten, beseelten (ψυχικος) Leibe sich fortpflanze, kann nicht geläugnet werden, man müßte denn in der Anthropologie einem mechanischen Nestorianismus, überhaupt einem falschen Dualismus huldigen wollen. Zeugung

und Geburt ist ja ihrem Begriff nach nichts anders, als eine neue Individualisation oder Personification der Gattung; die menschliche Fortpflanzung ist eine fortgesetzte menschliche Personbildung und involvirt daher eo ipso die Fortpflanzung der Persönlichkeit, der Egoität, und wenn sie damit behaftet ist, auch des Egoismus (Ps. 51, 7).*

Am wenigsten dürfen diejenigen, welche das Böse aus der überwiegenden leiblichen Sinnlichkeit ableiten, in Abrede stellen, daß solche Beschaffenheit im Wege der natürlichen Fortpflanzung überkommen sei. Ueberhaupt tritt nicht sowohl der Forterbung des Zustandes der menschlichen Natur ein Widerspruch entgegen, als vielmehr nur der Behauptung, daß dieser Zustand ein sündhafter sei. Ja eben der Zusammenhang desselben mit der angebornen Natur muß Vielen zum Beweise dienen, daß er nicht sündhaft, daß er rein natürlich, daß er dem Menschen ursprünglich anerschaffen sei; wäre er dies, so könnte er freilich nicht sündhaft sein.

* Eine die Regel bestätigende Ausnahme bildet und soll bilden die wunderbare Empfängniß Jesu, der von seiner Mutter Maria die menschliche Natur sowohl ohne Egoismus, als ohne Egoität empfing, weil in ihm die Persönlichkeit der göttlichen Natur zugleich die der menschlichen bildet; nam filius Dei assumsit humanam naturam in unitatem personae. Es verdient näheres Nachdenken, wie sich bei der Propagation die individuelle und generelle, oder die personbildende und naturbildende Wirksamkeit beider Geschlechter zu einander verhält, und ob nicht die erstere vorwiegend auf den männlichen Antheil fällt.

Dem entgegen müssen wir uns nun entschieden auf die heilige Schrift berufen. Gott, der die Liebe ist, kann den Menschen nicht im Gegensatze seines Gesetzes, das die Liebe heischt, selbstsüchtig geschaffen haben, und er hat ihn auch nicht so seinem Bilde zuwider, sondern vielmehr seinem Bilde gemäß, d. h. in und zur Liebe geschaffen. Wenn nun demohnerachtet die Selbstsucht in der menschlichen Natur herrscht, so kann sie sich, da sie das Gegentheil der Liebe ist, nicht irgendwie natürlich oder allmählig aus ihr entwickelt haben, sondern sie muß durch eine Thatsache des menschlichen Willens in sie eingetreten sein;* und da die Liebe ein Band und Bund der Seele mit Gott ist, so muß jene Thatsache ein Bruch dieses Bundes, ein Abfall von Gott, ein Ungehorsam gegen seinen Willen gewesen sein. Den Ursprung des Bösen zu erklären, ist schon dem Ausdrucke nach eine falsche Aufgabe. Das Böse hat keinen Ursprung, sondern nur einen Anfang; wie die Welt nicht aus natürlicher Causalität entsprungen ist, sondern mit dieser durch den freien Willen des Schöpfers angefangen hat, so hat das Böse in der Welt nicht in natürlichen Ursachen seinen Ursprung; sondern aus dem eigenen freien Willen des Geschöpfes hat es begonnen.**

* A voluntate sumsit exordium quod naturaliter inolevit vitium, Augustin de civ. D. l. XII. c. 3.

** Nicht hinsichtlich seiner Wesenheit, sondern hinsichtlich seiner Sündhaftigkeit nennt daher Daub, Judas Ischariot II. S. 98 den Teufel „seinen eigenen Schöpfer."

Ein Ursprung setzt eine Ursache, einen Urgrund voraus; die Ursünde hat keinen Grund, aus dem sie als Folge hervorgegangen; der Sündenfall ist keine Folge, sondern ein Anfang, keine Wirkung, sondern eine Ursache ohne Ursache; nam defectionis ratio sufficiens deficit. * Das Böse ist unvernünftig und hat darum keinen vernünftigen, zureichenden Grund. Wer eine freie eigenwillige Thatsache, einen factischen Abfall von Gott als Anfang des Bösen läugnet, wer diesen Abfall nicht als einen Fall aus einem ursprünglich guten Zustand in einen entgegengesetzten erkennt, der erkennt auch nicht das Böse als einen positiven Gegensatz des Guten oder Gottes, der verkennt die Sünde als Störung der göttlichen Ordnung, als Abnormität und Widernatürlichkeit, indem sie ihm nur als negative Unvollkommenheit oder als nothwendige Schranke der Endlichkeit, oder als natürliche Entwicklungsstufe erscheint. Von so großer ethischer Wichtigkeit ist die thatsächliche Wirklichkeit des urbildlichen Urstandes und des Abbrechens desselben durch die erste Sünde, daß wer sie abstreitet, keineswegs blos einige abweichende geschichtliche Vorstellungen hat, son-

* Causam defectionis, cum efficiens non sit, sed deficiens, velle invenire tale est ac si quisquam velit videre tenebras, vel audire silentium; Augustin de civit. Dei, lib. XII. c. 7. 9. Es gilt daher vom Causalgrund des Bösen recht eigentlich: ita nesciendo scitur, ut sciendo nesciatur, — sicut oculus nusquam tenebras videt, nisi ubi coeperit non videre, et silentium nullo modo nisi non audiendo sentitur, ib.

dern die christlichen Lehren von der Sünde und von der Gerechtigkeit wesentlich alterirt, wie denn überhaupt die Mythisirung der heiligen Geschichte die Substanz der christlichen Wahrheit selbst angreift.

Die Sünde hat entweder gar keinen besondern Anfang genommen, sondern, was man so nennt, ist zugleich mit der menschlichen Natur selbst entstanden und ihrem Begriff inhärirend — dann ist es aber nicht Sünde, sondern Natur — oder sie hat als thatsächlicher Abfall von Gott, als Aufrichtung des Eigenwillens gegen ihn begonnen, und als Selbstsucht sich fixirt. Eben der factische, der geschichtliche Beginn der Sünde ist als Zeugniß, daß sie nicht aus oder mit der Natur des Menschen geworden, sondern durch seinen freien Willen in dieselbe eingetreten ist, ein constituirendes Moment in dem Begriffe der Sünde, welches diejenigen, die auf die Geschichte des Falls gleich als auf ein Kindermährchen herabsehen, gänzlich verkennen, ebendarum aber auch einen ganz andern Begriff von der Sünde haben als die heilige Schrift. Das Factum, welches die heilige Schrift als Anfang der Sünde des menschlichen Geschlechtes darstellt, ist eine Uebertretung des Gebots aller Gebote, des Gebots des Gehorsams gegen den Herrn. So wie durch jedes göttliche Gebot, welches auch sein concreter Inhalt sei, die Majestät des ersten: ich bin der Herr dein Gott, du sollst nicht andere Götter haben, hindurchtönt, so ist auch bei dem den ersten Eltern gegebenen Gebote das: ich bin der Herr

dein Gott rc. unverkennbar. Das Wort: du sollst essen von allerlei Bäumen, erkennet ebenso die dem Menschen von Gott verliehene Herrschaft über seine irdische Umgebung an, als das folgende: aber von dem Baum der Erkenntniß des Guten und Bösen sollst du nicht essen, eben durch die sichtbare Schranke, die es ihm setzt, ihn in die Schranke des Gehorsams und Dienstes des Herrn seines Gottes hineinweist. Daß dies kein willkührliches Gebot war, daß durch den Unterschied der Bäume des Gartens, den der Mensch bauen und bewahren sollte, ebenso wie durch den Unterschied der Werk- und Sabbathszeit, der irdische wie der himmlische Beruf des Menschen bezeichnet, seine Erdherrschaft wie sein Gottesdienst bestimmt war, und daß für letzteren die durch das Wort Gottes von den übrigen ausgesonderten und geweihten Bäume (accedat verbum ad elementum et fit sacramentum) das Heiligthum des Paradieses bilbeten, haben wir oben gesehen. Es ist thöricht zu sagen, die heilige Schranke, durch deren Uebertretung der Mensch die erste Sünde beging, hätte lieber gar nicht sollen gesetzt werden, gleich als wenn darum keine Kirchen sollten gebaut werden, damit kein Sacrilegium geschehe, oder überhaupt keine Schranke, kein Gesetz sein sollte, damit keine Uebertretung sei, während die Unumschränktheit und Gesetzlosigkeit eben das größeste Uebel ist. Eine heilige Schranke, ü haupt ein objectives Heiligthum gehöret so wesentlich in das Gebiet des menschlichen Lebens, als es wesentlich ein religiöses

und zu religiöser Gemeinschaft bestimmtes ist. Ohne bindende, maßgebende Offenbarung wäre es ungebunden, schwärmerisch, ins Maßlose sich verlierend und ebendarinn auch von Gott sich verirrend. Das von Gott verordnete Heiligthum hält den Menschen in geordneter Liebesgemeinschaft mit Gott und seinen Nebenmenschen; es mahnet ihn, zu bleiben in der Liebe. Die Herzen der ersten Menschen waren erfüllt mit der ersten Liebe und bedurften daher keines antreibenden, gebietenden Gesetzes, wohl aber eines ordnenden, umschränkenden, wie auch in einem Hause, dessen Glieder alle durch Liebe mit einander verbunden sind, es dennoch einer Hausordnung bedarf, die der Hausherr bestimmt.* So wie nicht die Stufen, auf denen der Mensch emporsteigen soll, schuld sind, wenn er herabfällt, sondern sein Fehltritt, so ist auch nicht das Heiligthum, welches den Menschen erheben soll, sondern vielmehr seine Untreue an demselben die Schuld seines Falls und wie das Sacrament des Altars den Unwürdigen um so mehr zum Gericht wird, je mehr es den Gläubigen zum Segen dient, so gereichte auch der Baum der Erkenntniß denen, die ihn entweihten, um so mehr zum Gericht, je mehr er ihnen bei rechtem Gebrauch zum Segen gereicht hätte. Der Mensch, der das Gesetz thut, wird dadurch leben (Gal. 3, 12); wer es aber bricht, wird dadurch sterben.

* Verwandt ist der usus tertius legis für die Wiedergebornen.

Es ist der Zweifel an der Wahrheit des göttlichen Wortes und Gesetzes, womit die Versuchung zur ersten Sünde geistig beginnt. Die Wahrheit des Wortes Gottes wird nur im Geiste erkannt und geglaubt, und so ist es auch nur der Geist, der sie bezweifelt und verneint. Sollte wohl Gott gesagt haben? solche Zweifelfrage blos von einer natürlichen Schlange abzuleiten, ist freilich mehr als fabelhaft; die Kirche hat sie darum immer auf ein geistiges Princip, d. i. auf den Teufel zurückgeführt. Der Mensch setzt dem versuchenden Zweifel die einfache Bejahung der Wahrheit entgegen, und ist noch ohne Sünde und konnte auch, in der Wahrheit bleibend, ohne Sünde bleiben, und in der ursprünglichen Gerechtigkeit befestigt werden. Jene Bejahung erwidert die Schlange mit Verneinung und verdächtiget die Liebe Gottes, und verheißet der Emancipation von der Schranke des Gebots, oder der Erhebung in autonomische Unabhängigkeit eine höhere Gottähnlichkeit;* und der Mensch, dessen Wille ebensowohl vom Versucher sich hätte abwenden und im Glauben und in der Liebe beharren können, neigt sich der verführenden Lüge zu, fängt an der Liebe Gottes zu mißtrauen, siehet ab von ihr und wird alsbald mit dem Zurücktreten der wahren Liebe von der falschen Liebe und selbstsüchtigen Begierde des Verbotenen angezogen; hoffärtiges Wesen, Augenlust, Fleischeslust erwachen in der von Gott ab-

* Ihr werdet sein wie Gott, und wissen was gut und bös ist 1 Mos. 3, 5, d. h. ihr werdet euch selbst Gesetz sein.

gewendeten Seele und das Uebertreten der Schranke, die That des Ungehorsams, der Raub am Heiligthum geschieht. Hiemit ist die menschliche Persönlichkeit aus dem heiligen Bund der Liebe, aus der Einheit mit Gott heraus in die Entzweiung, in den Gegensatz gegen ihn eingetreten, welchem Gegensatz wiederum das Gesetz des göttlichen Willens richtend und strafend sich entgegensetzt. Dieser Gegensatz brennt im Brennpunkt des Bewußtseins als Schuldbewußtsein, und nimmt allen Frieden, alle Seligkeit der Unschuld weg; peinliche Scham und Furcht treten an die Stelle der kindlichen Liebe (1 Mos. 3, 7. 8); so wie die Seele Gott den Gehorsam weigerte, so nun der Leib ihr; die Ordnung der Unterordnung des Niederen unter das Höhere ist dahin; die menschliche Natur hat ihren königlichen Mittelpunkt (Jac. 2, 8) verloren und darum gehet die Empörung der Selbstsucht durch alle ihre Glieder, und verwischet die harmonischen Züge des göttlichen Ebenbildes und damit auch der göttlichen Kindschaft. Eine Revolution, einen Umsturz brachte der Fall in die Sünde in der menschlichen Natur hervor, und dieser Fall war um so tiefer, je höher sie stand, und eben im Gegensatz der friedlichen Unschuld war der böse Unfriede nun um so gährender, wie auch jetzt noch jede erste Thatsünde weit zerrüttender wirkt als ihre Wiederholungen. Nicht allmählig ist die Unschuld in ihr Gegentheil übergegangen, noch hat sich die Selbstsucht aus der Liebe entwickelt, sondern durch Abfall von der Liebe Gottes ist sie

entstanden. Zur Züchtigung und Bändigung der Selbstsucht, welcher ein fernerer Genuß paradiesischen Glücks nur förderlich und darum verderblich gewesen wäre, dienen alle die Uebel, Mühen und Schmerzen, sammt dem Tode, worunter jetzt die Menschheit seufzt. Das Paradies der Lieblichkeit war, wie die irdische Natur überhaupt der Beschaffenheit des Menschen, ihres Herrn, entspricht, so seiner ursprünglichen Unschuld und Liebesreinheit entsprechend und ging mit dieser verloren. Wer in der Liebe nicht bleibet, der bleibet nicht in Gott und darum auch nicht im Paradiese. Das ist der Sündenfall, daß der Mensch nicht in der Liebe geblieben, sondern in die Selbstsucht gerathen ist.

In dieser Selbstsucht lebet er noch immer fort; denn individuell ist er wohl gestorben, aber nicht generell. Adam und Eva waren der primitive Inbegriff der ganzen menschlichen Gattung, die ununterbrochen sich fortpflanzt; sie leben fort in uns Allen; wir sind der aus ihrer Wurzel erwachsene Baum, der, wie oft auch seine Blätter wechseln, doch stets fortwachsend derselbe bleibt. Dieß die tiefe Wahrheit des apostolischen Wortes Röm. 5, 12 ff.: durch Einen Menschen ist die Sünde in die Welt gekommen und der Tod durch die Sünde und ist also Sünde und Tod zu allen Menschen hindurchgedrungen, und in Folge des zurechnenden Gesetzes auch die Verdammniß über alle Menschen gekommen, gleichwie durch Eines Gerechtigkeit auch die Rechtfertigung des Lebens über alle kommt. Entweder

Adam lebt in uns oder Christus. Es ist weniger angemessen zu sagen, daß wir in Adam Alle gesündigt haben, als daß er in uns Allen sündiget; denn wir sind eben der fortlebende Adam, die Fortsetzung, die Explication seiner Natur.* Wohl individualisiret oder personificiret sich die von den Eltern überkommene Natur in jedem Individuo von neuem; sie ist ihm keine fremde Natur, sie wird sein eigen mit allen ihren Kräften und Trieben; und so wird auch ihre Sünde sein eigen, wird in ihm zum Eigenwillen, zur Eigenliebe, zur Selbstsucht. Diese in allen Individuen stattfindende Individualisirung der menschlichen Natur hebt aber darum keineswegs ihre durch den gemeinschaftlichen Ursprung vermittelte Gemeinsamkeit mit allen Menschen auf, deren Geschlechter von Einem Blut entsprossen, das noch durch ihre Adern fließt, auf dem ganzen Erdboden wohnen (Apost. 17, 26) und Eine Menschheit bilden, deren einheitlicher Gattungsbegriff nicht ein nominell abstracter, sondern ein reell concreter in dem geschichtlichen Urmenschen und seiner Ausbreitung ist. Nicht die menschliche Natur an sich, nicht ihre Substanz ist sündig — denn die ist ja von Gott —, auch nicht ihre Individualisirung oder Personbildung — denn darauf beruht ja ihre Gottähnlichkeit in der Liebe —,

* **Omnium gentium unus homo, varium nomen est, una anima, varia vox, unus spiritus, varius sonus, propria cuique genti loquela, sed loquelae materia communis. Tertullian de testimonio animae c. 6.**

sondern nur das Selbstsüchtige, das Lieblose in der Individualisirung, das ist sündig. Und wenn nun die Zeugung und Geburt nur eine Reproduction derselben Natur, oder vielmehr eine neue Individualisirung der alten Natur ist, so geht auch der Egoismus, der Eigensinn dieser auf jene über, indem er ihrer Persönlichkeit eigen wird, und, mit der Entwicklung derselben, durch den eignen Willen auch actuell gefördert und gemehret wird, wenn nicht höhere Liebe ihn unterdrückt. Wer da sagen wollte, seine Sünde sei, weil ihrem Ursprunge nach überkommen, darum nicht sein eigen, der müßte auch sein Ich, weil es gleichfalls seinem Ursprunge nach überkommen ist, nicht sein eigen nennen. Das ist aber gerade der Proceß des persönlichen Lebens, daß es allgemeines Eigenthum sich als besonderes aneignet, daß das Generelle individuell wird.

Es wäre jedoch einseitig, das menschliche Leben als nur durch Zeugung und Geburt sich fortpflanzend anzusehen, und zu übersehen, wie es seine Beschaffenheit auch durch Erziehung, Beispiel, Wort und That beständig so Kindern als Erwachsenen mittheilt. Unter allen miteinander verbundenen Menschen findet eine stets gebende und empfangende Lebensgemeinschaft Statt, und in der immer neuen Circulation aller Kräfte, Actionen und Affectionen des Lebens gehet sowohl Freud und Heil, als Leid und Unheil von dem einen auf den andern über. So breit und lang der Strom der Ge-

schichte ist, so umfassend ist auch die Fortströmung der Sünde von der Quelle bis zum weitsten Stromgebiet. So mannigfach die Weisen der Ueberlieferung, der Forterbung, so mannigfach ist auch die Tradition der Sünde, die in ihrer Allgemeinheit an alles Menschliche sich anhängt, und sich fortwährend aus sich selbst erzeugt. Ebendarum, wie es nicht recht sein würde, blos eine innere Fortpflanzung der Sünde anzunehmen, so kann es noch weniger recht sein, blos eine äußere durch schlechte Beispiele u. dgl. zu behaupten. Dies setzt überhaupt eine sehr äußerliche Ansicht von der Sünde voraus, ein Verkennen ihres inwohnenden habituellen Wesens und ein Hängenbleiben an ihren äußeren actuellen Erscheinungen, die allein als Beispiele hervortreten und nachgeahmt werden können, während das Innere der Sünde nichts Nachgemachtes ist. Die Allgemeinheit des schlechten Beispiels, der mangelhaften Erziehung, der üblen Umstände und Gewohnheiten ist selbst nichts anders als die in die Mannichfaltigkeit der Erscheinung tretende Allgemeinheit der Sünde,* die auf den inneren Grund der Selbstsüchtigkeit der menschlichen Natur zurückzuführen ist, woraus sich auch bei einer ganz abgesonderten Erziehung dennoch vielleicht nur um so mehr Dünkel, hoffärtiges oder eigennütziges Wesen entwickeln

* Treffend bemerkt Kähler, wissenschaftlicher Abriß der christlichen Sittenlehre Th. 1. S. 98: Die Sünde aus Erziehung und Umständen, heißt den Regen aus den Wolken erklären.

würde. Dazu kommt, daß gerade gegen die Kinder durch die elterliche Liebe die Selbstsucht noch am meisten zurücktritt, daß sie vielmehr in ihrer Kindheit mit gar mannichfachen Wohlthaten und Liebesbeweisen empfangen und umgeben werden; dennoch wird die Selbstsucht bei ihnen vorherrschend, zum deutlichsten Beweise, daß sie aus ihrer innersten Natur kommt, weßhalb denn auch jede Erziehung sich verrechnen muß, welche die Erbsünde verkennt.

Die Schuld auf die sinnliche Natur, oder auf die der Entwicklung der Vernunft vorangehende Entwicklung der Sinnlichkeit schieben, heißt sie, sofern diese von Gott geordnet ist, auf Gott schieben,* heißt ferner die geistige Natur des Bösen, die Selbstsucht auch der höheren Kräfte verkennen, wobei dann auch noch übersehen wird, daß gar manche Untugenden mit aller Macht der bösen Lust erst nach völlig entwickelten Geisteskräften hervortreten, wie z. B. die Wollust und Ehrsucht im Jünglingsalter, Herrsch- und Habsucht im Mannesalter u. s. w. Wenn der Herr den Kindern das Himmelreich zuspricht, so geschieht das nicht in Folge des Verdienstes ihrer doch nur relativen Unschuld, sondern in Folge seiner Gnade, für die sie in ihrer

* Vgl. Kähler a. a. O.: „Sinnlichkeit ist nur Existenz; verdorbene Sinnlichkeit ist Folge, nicht Ursache der Sünde.“ Aehnlich Augustin de civit. Dei l. XIV. c. 3. non caro corruptibilis animam peccatricem, sed anima peccatrix fecit esse corruptibilem carnem.

Verdienst- und Anspruchlosigkeit am empfänglichsten sind. Unwidersprechlich bleibt sein Wort: was vom Fleische geboren ist, ist Fleisch; es sei denn, daß jemand von neuem aus dem Geiste geboren werde, kann er das Reich Gottes nicht sehen (Joh. 3, 3—7). So viel tausend Geburten es gibt, so reduciren sie sich doch alle auf zwei; die eine ist die Geburt aus dem Fleische Adams, die andere die Geburt aus dem Geiste Christi. So viel Millionen Menschen es gibt, so sind doch nur zwei Original-Menschen, Adam und Christus, jener das Haupt der sündigen, fleischlichen, dieser das Haupt der erlöseten, geistlichen Menschheit, und wie das Haupt, so die Glieder hier und dort; durch Einen Menschen ist die Sünde in die Welt gekommen und durch die Sünde die Verdammniß über alle Menschen; aber auch durch Eines Gerechtigkeit ist die Rechtfertigung des Lebens über alle Menschen kommen (Röm. 5, 12. 18). Jene atomistische Betrachtungsweise, welche die Menschheit nur als ein Aggregat, nur als eine Summe von Millionen einzelner Individuen ansieht, ohne ihren Lebenszusammenhang, ihr Einssein mit Haupt und Gliedern zu erkennen, ist selbst schon eine Frucht jener isolirenden Selbstsucht, welche ganz der Anschauungsweise der heiligen Schrift widerstreitet, die so wie das ganze Menschengeschlecht in Adam oder Christus, so auch einzelne Völker gern in ihren Stammvätern zusammenfaßt und als vielpersönliche Entfaltungen ihrer väterlichen Persönlichkeit sie betrachtet. Eine solche concrete, von

einem persönlichen Anfangs- und Mittelpunkte ausgehende und dessen ganze große Sphäre durchdringende Allgemeinheit der Sünde ist es, die wir behaupten und in diesem Capitel erhärtet haben. Diese Centralisation des Bösen unter den Menschen, die sich in engeren Kreisen immer von neuem in verführerischen Subjecten fixirt, hat indeß noch einen höheren Anfang und Zusammenhang in Regionen, die wir in einem besonderen Anhang zu diesem Capitel verfolgen.

Anhang.

Vom Teufel.

Die Betrachtung des Anfangs der Sünde unter den Menschen wies uns auf einen noch früheren Anfang und höheres Princip derselben im Reiche der Geister zurück; indem sie uns in der Schlange ein von einem höheren Geiste gebrauchtes Werkzeug der Versuchung zeigte. Dieser versuchende Geist, der auch Christum, den zweiten Adam, in die Selbstsucht herabzuziehen versuchte, wird von ihm der Teufel oder Feind genannt, der nicht in der Wahrheit bestanden, sondern ein Lügner und ein Vater der Lügen sei (Joh. 8, 44). Das Wort: er ist nicht bestanden in der Wahrheit und die Wahrheit ist nicht in ihm, erklärt sich uns, die wir in der Liebe die Wahrheit und Gott selbst erkannt haben, einfach aus dem Johanneischen: wer nicht liebt, kennt Gott nicht, denn Gott ist die Liebe, und: wer nicht in der Liebe bleibt, der bleibet auch nicht in Gott und Gott nicht in ihm (1 Joh. 4, 8. 16). Wenn der Teufel nicht in der Wahrheit der Liebe geblieben ist, so hat er doch ursprünglich darin gestanden, wie wir

dies von allen höheren, zum persönlichen Bilde Gottes erschaffenen Geistern behaupten. Böse, d. h. von der Liebe Gottes abgefallene, selbstsüchtige Geister werden in der Schrift, auch unter den Menschen, mit dem allgemeinen Ausdruck Teufel bezeichnet, während der Begriff des guten Engels wesentlich die Eigenschaften der Liebe, des Gehorsams und der Demuth in sich schließt. Wenn nun unter den Teufeln der Teufel als Erster und Oberster hervortritt, so deutet dies keineswegs auf eine specifische, wesentliche Verschiedenheit seiner Sündhaftigkeit von der aller andern Sünder, sondern er wird nur als jener erste Sünder betrachtet, der den Anfang des Abfalls von Gott und der Empörung gegen ihn gemacht, von welchem persönlichen, fortwirkenden Anfange dann die Versuchung und Verführung zu weiterem Abfall und Aufruhr, und somit die Verbreitung des Bösen wie von einem Centro ausgegangen ist und noch immer fortgeht. *

Es ist ein ethisches Hauptmoment der Lehre vom Teufel, daß die Revolution des Bösen gegen das Gute einen freien, persönlichen, thatsächlichen Anfang und zwar in dem Willensgebiet der geistigen Welt genommen hat, und also nicht in der ursprünglichen Schöpfung gegründet ist. Hierdurch wird zuvörderst

* Vgl. Martensen, die christliche Dogmatik, Kiel 1850 §. 105 ff.: „In ihm ist das böse Princip so hypostasirt, daß er der persönliche Mittelpunct und das Haupt im Reiche des Bösen geworden ist.“

jeder gröbere oder feinere Manichäismus ausgeschlossen, welcher das Böse aus einem bösen Urwesen, oder aus der Materie, oder als etwas Natürliches aus der endlichen Natur des Menschen ableitet; vielmehr wird der geistige und persönliche Charakter desselben behauptet, den es, nur in umgekehrter Weise, ebenso wie das Gute hat. Denn so wie dieses in der Liebe besteht, die auf der geistigen Persönlichkeit ruht, so das Böse in der Selbstsucht, die ihrem Begriffe nach ein Fehler des Selbstseins oder der Persönlichkeit und ihres Willens ist. Wie die Schrift sagt: Gott ist die Liebe, so kann von dem Teufel, der nicht in der Liebe und Wahrheit bestanden ist, mit Recht gesagt werden: er ist die Selbstsucht, woraus denn auch selbstredend seine Persönlichkeit folgt; denn eine unpersönliche Selbstsucht ist ein Unding. Weder das Gute noch das Böse ist ein bloßes neutrum, ein unbewußtes abstractum; beides existiret nur persönlich concret; niemand ist gut, denn der einige Gott; das Böse ist der Böse.* Nicht als ständen Gott und Teufel, Gutes und Böses sich gleichseitig gegenüber; im Gegentheil alles, was Gott geschaffen, war sowohl seiner Substanz als Qualität nach gut, und bestand in seiner guten Wesenheit auch ohne Gegensatz des Bösen, ist auch noch seiner Substanz nach gut. Die Sünde dagegen hat gar keinen substantiellen Bestand; sie ist nur eine Deterioration der guten Natur, existirt daher auch nur an und in den von

* Vgl. Hirscher's christliche Moral 1. Bd. 2. A. S. 101 ff.

Gott erschaffenen Wesen als Fehlerhaftigkeit der Personen. So wie die Krankheit nichts für sich bestehendes, keine Substanz, keine Norm, sondern nur eine Abnormität des seinem leibhaften Wesen und seiner Normalbeschaffenheit nach guten Organismus ist, so ist die Sünde kein böses Wesen der Seele, noch auch ein böser Zusatz zu derselben, sondern nur eine Depravation des guten, zur göttlichen Liebe bestimmten Seelenwesens in die Selbstsucht, die, als Gegentheil der Liebe, sie voraussetzt, wie die Krankheit die Gesundheit, wie die Abnormität die Norm. Ebendarum ist die Sünde so verderblich, weil sie so hohe, edle, gottverwandte Naturen wie die der Engel und Menschen erniedrigt, entweiht, zerrüttet, so daß der Schade selbst, den sie anrichtet, die Würde der Natur, der sie schadet, bezeugt.*

Hieraus folgt — und dies ist ein zweites ethisches Moment dieser Lehre — daß die Sünde nicht eine Folge natürlicher Schwäche oder Beschränktheit oder Unwissenheit ist. Die höheren Geister überragen die Menschen an Intension und Extension ihrer Kraft und

* Vitio etiam magna multumque laudabilis ostenditur ipsa natura; cujus enim recte vituperatur vitium, procul dubio natura laudatur; nam recta vitii vituperatio est, quod illo dehonestatur natura laudabilis. Quapropter etiam vitio malorum Angelorum, quo non adhaerent Deo, quoniam omne vitium naturae nocet, satis manifestatur, Deum tam bonam eorum creasse naturam, cui noxium sit, non esse cum Deo. Augustin de civ. D. l. XII. c. I.

Intelligenz und an Reichthum geistiger Gaben. Dennoch ist der Vornehmste derselben nicht bestanden in der Wahrheit, in der er stand, sondern gefallen in die Revolution der Lüge gegen die Wahrheit. So sehen wir auch unter den Menschen die höchsten natürlichen Geistesgaben, so wie einerseits der Liebe und dem Reiche Gottes dienend, so andererseits in den trotzigen Dienst der Selbstsucht verkehrt; es gibt Helden der Selbstsucht, Welt- und Himmelstürmer, große Genien, scharfe Denker, die, je fremder ihnen die selbstverläugnende Liebe ist, um so weiter auch entfernt sind vom Reiche Gottes, und mit aller Schärfe ihres Verstandes, weil ihr Herz nicht in der Wahrheit der Liebe steht, dennoch in der Sophistik der Lüge und der Selbsttäuschung verfangen sind. Die Sünde findet sich ebenso wie das Gute auf allen natürlichen Abstufungen der geistigen Kräfte, deren physischer Unterschied keineswegs auch einen ethischen mit sich führt, es sei denn der, daß die starken Naturen, wenn sie sündigen, stärker sündigen. In der höheren Begabung liegt auch um so mehr Möglichkeit der Selbsterhebung; die größere Macht kann, je wohlthätiger gebraucht, um so übelthätiger auch gemißbraucht werden, je nach des Willens Richtung; die höheren Formen der Selbstsucht, Ehrsucht, Herrschsucht, geistiger und geistlicher Stolz liegen gerade den geistigeren, edleren Naturen versuchend nahe; selbst Bildung und Gelehrtheit, wie viel Einbildung und Verkehrtheit ist oft mit ihr verbunden. So gehöret also

die Sünde keineswegs blos den niederen und dunkleren Regionen des Daseins an, sie ist nicht eine bloße Schwachheit oder Irrthümlichkeit; sondern im Gebiete der starken Geister hat sie mächtig begonnen und im Reiche der hohen Engel ist sie entsprungen, zum deutlichsten Beweise, daß sie geistiger Natur ist, obwohl sie nicht blos die Seele, sondern auch den Leib verdirbt. Darum ist es ein so gewichtiges Wort des Apostels, daß wir nicht sowohl mit Fleisch und Blut zu kämpfen haben, als vielmehr mit bösen geistigen Mächten, die in der Finsterniß dieser Welt herrschen (Eph. 5, 12). Es ist merkwürdig, daß solchen schriftmäßigen geistigen Gedanken vom Bösen gegenüber die neuere materialistisch sinnliche oder schwache Ansicht desselben sich als aufgeklärt geberdet.

So wie alles Erschaffene den Grund seines Daseins und Wohlseins nicht in sich selbst, sondern in seinem Schöpfer hat, der allein das Leben hat in ihm selber, so liegt es insbesondere in dem Begriffe eines erschaffenen Ebenbildes Gottes, daß es als relativ gut nur in dem absolut Guten, daß es nur in der Gemeinschaft mit dem ewigen Urbilde oder im Bund der Liebe mit ihm sein Heil und seinen Frieden hat, ohne diese Gemeinschaft aber, sich in sich oder der Creatur fixirend, ungut und unselig ist. Gott, der absolut von und durch sich selber seiende, der ewig dreieinig Liebende ist, so wahr er Gott ist, selig und heilig in sich selbst, das Geschöpf aber, so wahr es Gottes Geschöpf ist, ist es

nicht in sich selbst, sondern in Gott, in seiner Liebe.* Der Liebe liegt die Persönlichkeit, das Ichsein zum Grunde, weil sie die Einigung ist zwischen Ich und Du; aber so wie nur mit der Persönlichkeit die Liebe möglich ist, so ist eben mit ihr auch die Möglichkeit jenes in sich selber Seins gegeben, welches als ein Anmaßen der göttlichen Absolutheit und Autonomie (1 Mos. 3, 5) die Liebesabhängigkeit von Gott aufhebt, und die Treue und den Gehorsam ihm bricht. Der Entselbstigung des Selbsts in der Liebe entspricht als Gegensatz die Möglichkeit seiner Verselbstigung in der Selbstsucht, so wie die Möglichkeit des Seligseins in Gott die entgegengesetzte des Unseligseins außer ihm einschließt. Das also, wodurch das erschaffene Gottesbild alle anderen Geschöpfe hoch überragt, das Heil in der Liebe Gottes, das involvirt auch sein tiefes Unheil, wenn es nicht in dieser Liebe bleibet, so wie umgekehrt dieses auf jenes zurückweist. Selbst in dieser Unseligkeit gibt sich daher noch der Vorzug vor den anderen Creaturen zu erkennen. Das Auge ist des Leibes Licht und darum vorzüglicher als alle anderen Glieder, obwohl es mit

* Non est creaturae rationalis vel intellectualis bonum, quo beata sit, nisi Deus. Non ex se ipsa potest esse beata, quia ex nihilo creata est, sed ex illo, a quo creata est. Hoc enim adepto beata, quo amisso misera est. Ille vero, qui non alio, sed se ipso bono beatus est, ideo ipse miser non potest esse, quia non se potest amittere. Augustin de civ. D. l. XII. c. I.

dem Sehen auch die Möglichkeit des Elends der Blindheit in sich trägt.

Der Teufel ist nicht in der Wahrheit bestanden, nicht geblieben in der Liebe Gottes des höchsten Gutes. Er sah das Gute, die Güter und Gaben an, die er selbst von Gott empfangen, und er durfte sie ansehen, er konnte und durfte sich ihrer freuen, wenn er immer wieder dankbar des Gebers und Schöpfers gedenkend den Blick auf ihn zurückwandte, ihm die Ehre gab und seiner höchsten Güte mehr sich freute, denn aller von ihr empfangenen Güter. Aber — und dieses Aber ist der Beginn des Paralogismus des Bösen — er ließ seinen Blick auf diesen verweilen und zweifelnd an der Wahrheit des höchsten Gutes und nicht zur Wahrheit zurück sich wendend, begann er mit falscher Liebe die Gaben mehr zu lieben als den Geber; er fixirte sie als sein Eigenthum, und gefiel in ihnen mit Eigenliebe sich selbst, und fiel so durch seinen eigenen Willen. Denn er überhob sich seines Fürstenthums (Jud. 6) und um der Herrlichkeit willen, womit er belehnt war, wollte er nicht mehr ein Diener Gottes, sondern, wie Gott, ein Herr sein in seinem Gebiete, und so wurde er ungehorsam und ein Sünder wider das erste Gebot, dem Worte des Herrn: ich bin der Herr, dein Gott, entgegensetzend: ich bin mein Herr und mein Gott.* Nicht weil der Egoismus böse ist, ist es darum auch das Ich, ohne welches ja keine Liebe wäre; und nicht sind darum

* Der Teufel ist Antithesis Decalogi, sagt Luther.

die Gaben schlecht, weil der Geber besser ist als sie, so wie die Güter deßhalb nicht aufhören, gut zu sein, weil das höchste Gut höher ist als sie. Also nicht das, wozu, von Gott sich abwendend, der Teufel sich hinwandte, nicht sein Ich, nicht seine Natur, nicht seine Gaben und Umgebungen waren böse;* sie waren vielmehr alle als Gottes Schöpfungen gut, aber natürlich in weit geringerem Sinne gut als Gott der Schöpfer selbst; und dieses geringere Gute, was in der rechten, allumfassenden Unterordnung unter das höchste Gut, nach seinem Maß und Werth geliebt werden darf, mehr zu lieben als das Höchste, oder vielmehr als den Höchsten, das ist jene Herabsetzung desselben, jene Empörung wider ihn, welche, weil sie die Ordnung der Liebe verkehrt, alles verkehrt und in Unordnung bringt,** und nicht nur die natürlichen Triebe und Gefühle durch Selbstsüchtigkeit corrumpirt, sondern auch durch die verkehrte Werthschätzung das Urtheil des Geistes verfälscht und die Wahrheit in Lüge verwandelt. Wenn nach Augustin's trefflichem Wort die Tugend die Ordnung der Liebe ist, so ist die Sünde die Unordnung derselben.

Die Wahrheit ist nicht in dem Teufel, weil eine

* Nec ipsius Diaboli natura, in quantum natura est, malum est, sed perversitas eam malam facit. Augustin a. a. O. l. XIX. c. 13.

** Deficitur non ad mala sed male, id est non ad malas naturas sed ideo male, quia contra ordinem naturarum ab eo quod summe est ad id, quod minus est. Augustin a. a. O. l. XII. c. 8.

falsche Liebe in ihm ist, weil er durch Lüste in Irrthum sich verderbet (Eph. 4, 22); wenn er die Lügen redet, so redet er von seinem Eigenen; auf sein Eignes in Eigensinn und Eigenliebe hingewendet, hält er es höher als das, was Gottes ist; weil er sein eigner Herr sein will, so ist ihm Gott der Herr zuwider, so verkennet und verläugnet er dessen heilige Liebe, so ist seine Gesinnung eine Feindschaft wider Gott, und dem Gesetze Gottes, dem Gesetze der Wahrheit nicht unterthan. Die Selbstbelügung der Selbstsucht verdirbt sein ganzes sittliches Urtheil; seinem Hochmuth ist die Demuth Kriecherei, die Abhängigkeit von Gott Sclaverei; seiner falschen Schlangenklugheit erscheint Einfalt und Aufrichtigkeit als Dummheit, seinem Egoismus die Liebe als thörichte Empfindsamkeit; Reue und Buße und Bitten um Gnade dünkt seinem Stolze eine unerträgliche Erniedrigung. Das Streben nach selbstherrschender Gottähnlichkeit läßt selbsttäuschend ihm sein Dichten und Trachten als großartig, seine Nichtunterthänigkeit gegen Gott als erhaben erscheinen; er vergöttert sich selbst in falscher Philosophie; er sucht und findet seine Ehre in der Opposition, in der Negation, in der Revolution und in unbeugsamem Eigenwillen rühmt er sich seiner Kraft; Ehrsucht und Herrschsucht treibet all sein Thun und beschönigt es ihm. So ist er; denn so sind alle, die seines Samens sind und nach ihres Vaters Lust thun (Joh. 8, 44). An den Kindern wird der Vater erkannt; die Beispiele sind nicht weit zu suchen; sie

sind überall zu finden, und springen besonders in unsrer aufrührerischen Zeit sehr ähnlich in die Augen. Wie alle Selbstsucht oder Sünde in ihrem Selbstbetrug das Gute nicht in Gott, wo es zu finden ist, sondern außer Gott sucht, wo es nicht zu finden ist, und ebendarum auch nie eine wahre Befriedigung findet, dennoch aber von sich nicht läßt, sondern mit scheinbaren, stets wieder ungenugsamen Genugthuungen sich hinhaltend, unendlich unbefriedigt weiterstrebt, so auch der Teufel, der nichts anders ist als der Erste der Selbstsüchtigen, wie Johannes sagt: der Teufel sündiget von Anfang (1 Joh. 3, 8).

Sich selbst rechtfertigend dem Teufel gegenüber hat sich die Welt ein Bild von ihm formiret, welches so ungestalt, so unwahr, ja so widersinnig ist, daß es sehr leicht fällt, dasselbe entweder ganz zu verneinen, oder doch alle Gemeinschaft mit ihm abzuläugnen. Ich geschweige der Carricaturen des Aberglaubens, die man zum Kinderspott gemacht hat; aber auch jene wunderlichen Vorstellungen, wonach der Teufel als ein böses Urwesen zu denken wäre, oder als ein absolut böser Geist, der das Böse nur als Böses und um des Bösen willen mit einem wahrhaftigen Bewußtsein seiner Abscheulichkeit und Nichtswürdigkeit wolle und thue, während er zugleich nur die Plage, Qual und Strafe desselben fühle, auch diese Vorstellungen widersprechen so sehr aller Analogie des Bösen, wie es sich allgemein uns kund gibt, und bringen zugleich einen solchen Widerspruch zwischen das Denken und Wollen des Teufels,

daß sie haltungslos auseinanderfallen. Wer Sünde thut, der ist vom Teufel, spricht Johannes I. 3, 8 und bezeuget uns damit, daß der Teufel als Sünder nicht so absonderlich, nicht so monströs ist, daß niemand ihm ähnlich sei, sondern daß vielmehr, da alle Sünde von ihm ist, aus dem allgemeinen Charakter der Sünde auch der seinige erkannt werden kann und muß. Darum was von der Sünde überhaupt, oder da alle Sünde als Selbstsucht nur persönlich existirt, von den Sündern im Allgemeinen gilt, das gilt auch von dem Teufel insbesondere, der der Erste unter ihnen ist. Ueberall nun ist die Sünde mit der Unwahrheit behaftet und die Wahrheit ist nicht in ihr, sondern eine unwahre Liebe beweget sie, das Creatürliche höher zu schätzen und lieber zu wollen als das Göttliche; eine falsche Lust reizet sie nicht zur Unlust, sondern zu falscher Lust, die, wenn sie auch die Unlust im Gefolge hat, doch hinter trügerischem Reize sie verbirgt; nicht nach dem, was ihr übel, sondern nach dem, was ihr gut scheint, trachtet die Sünde; nicht was ihr abscheulich wäre, begehret sie trotz dem Abscheu, sondern was ihr angenehm ist, das begehret sie mit Lüsternheit und genießt es mit Lust, das lügenhaft süße Gift. Und wenn sie auch weiß, was verboten ist, so verkennet sie doch das Verbot und gelüstet nach dem Verbotenen als nach einem Gewinn, und hält die Wahrheit in Ungerechtigkeit auf (Röm. 1, 18). Eben das ist es, was der Herr von dem Teufel sagt: er ist nicht bestanden in der Wahrheit

und die Wahrheit ist nicht in ihm; denn er ist ein Lügner. Die falsche Gottähnlichkeit der Selbstsucht oder die Selbstvergötterung, das ist die Lüge, womit der Teufel nicht nur die ersten Menschen (1 Mos. 3, 5), sondern womit er auch sich selbst verführet hat; diese Lüge der Selbstsucht, verneinend und umkehrend die Wahrheit der Liebe, gehet durch das ganze Reich der Sünde von dem obersten an bis zu den untersten Sündern hindurch; denn der Teufel ist nicht nur ein Lügner, sondern auch ein Vater der Lügen. Ihr seid von dem Vater dem Teufel, und nach eures Vaters Lust wollet ihr thun, spricht Christus (Joh. 8, 44) übereinstimmend mit dem obigen Wort des Johannes: wer Sünde thut, der ist vom Teufel, insofern nemlich noch in dem Thäter die Lust der Sünde herrschend ist. Die Homogeneität der teuflischen und der menschlichen Sünde ist durch diese Vaterschaft unwidersprechlich ausgesprochen, und wenn Jesus hinzufügt, daß der Teufel, nach dessen Lust sie thun wollten, so wie ein Lügner, so auch ein Mörder von Anfang sei, so bestätiget er damit aufs klarste, daß, wie Wahrheit und Liebe in dem heiligen Geiste (πνεῦμα τῆς ἀληθείας) unzertrennlich verbunden sind, so Lüge und Haß in dem bösen Geiste. Wäre Gott euer Vater, so heißt es kurz zuvor (8, 42), so liebetet ihr mich; und ebenso unterscheidet Johannes die Kinder Gottes und die Kinder des Teufels nach dem Criterium der Liebe 1 Br. 3, 9—15, in welchem letzten Verse er mit unverkennbarer Be-

ziehung auf den Mörder von Anfang sagt: wer seinen Bruder hasset, der ist ein Todtschläger. So tritt uns also auch hier als das allgemeine Wesen aller Sünde die Selbstsucht entgegen, und es ergibt sich daraus, daß der Teufel nicht so fern von uns Sündern ist, wie die meinen, die ihn für ein monstrum unicum halten.

Das Unterscheidende der Sünde der bösen Geister von der der Menschen bestehet dem Begriffe ihres Wesens nach darin, daß sich in Ermangelung irdischer Leiblichkeit die Sünde nicht in den materiellen Formen sinnlicher Genußsucht bei ihnen äußert, wie bei versinnlichten Menschen. Aber darum sind sie nicht besser als diese, zum klarsten Beweise, daß die Geistigkeit an sich noch keinen ethischen Vorzug gibt; sondern vielmehr, je intensiver ihr geistiges Selbstbewußtsein, um so concentrirter ist auch ihre Selbstsucht, während deren Energie bei dem Menschen durch die sinnliche Bedürftigkeit und Abhängigkeit seiner, mit vielen irdischen Banden umflochtenen, Natur vielfach gehemmt und geschwächt wird.* Wohl muß ihnen auch, eben wegen ihrer Uebersinnlichkeit, eine vornehmlich auf das Uebersinnliche und Seelische gerichtete Thätigkeit zugeschrieben werden, die sich in bewußter Opposition gegen Gott bewegt, und wie die der guten Engel das Heil der Seelen zu fördern, so es zu hindern und zu stören liebt durch Verrückung und Abwendigmachung von Gott mit lügenhaftigen Kräften (2 Thess. 3, 9—11). Auf

* Vgl. Müller, Lehre von der Sünde. I. S. 100 f.

jene Opposition gegen Gott deuten auch die Worte des Jacobus (2, 19), wonach die Teufel wohl glauben, daß ein einiger Gott sei, aber, im Gegensatz gegen ihn begriffen, an seine Liebe nicht glauben und darum Schauder vor ihm empfinden. Ihrem Gegensatz gegen Gott reagirt, obwohl mit Langmuth, die für sie nur demüthigend ist, der Gegensatz Gottes gegen sie, und dieser ewige Gegensatz des heiligen Willens Gottes gegen ihren Unwillen drückt auf sie als Strafe und Verdammniß, lastet auf ihnen als ewige Unseligkeit, in der sie sich jedoch insofern mit ihrem Willen befinden, als sie die Bedingungen der demüthigen und heiligen Seligkeit der guten Geister in dem Trotze ihrer verstockten Selbstsucht nicht erfüllen wollen, eine Erscheinung, die häufig ist bei hartnäckigem Eigensinn, der lieber alles aufgibt als sich selbst. Die Teufel können das Gebet des Herrn nicht beten, weil sie ihren Namen, ihr Reich, ihren Willen nicht verläugnen wollen, denn sie sind in ihrem Eigenwillen verstockt und gegen Liebe und Gnade verhärtet; darum bleiben sie unter dem Zorn.

Die Eigenthümlichkeit dessen, der vorzugsweise der Teufel heißt, beruhet, abgesehen von den Vorzügen seiner Natur, darauf, daß er nach dem Worte des Herrn nicht blos ein Lügner ist, was alle Sünder in ihrer Art sind (Röm. 3, 4), sondern auch ein Vater der Lügen oder der Sünden. Die Sünde hat in ihm als Abwendung von Gott begonnen durch Selbstverfüh-

rung, und ist dann von ihm als persönlichem Princip durch Verführung Anderer und Fortpflanzung seines revolutionären Geistes unter den Engeln und unter den Menschen weiter verbreitet worden. Das Böse ist ansteckend und obwohl sein Charakter trennende Selbstsucht ist, so dehnet sich diese doch zur Parteisucht aus, und die Partei, die nur von der Opposition lebt, suchet durch mannigfache Versuchung immer größeren Anhang zu gewinnen, und am geschäftigsten ist dabei das Parteihaupt selbst, welches, dem Reiche Gottes widerstrebend, sein eigen Reich (Matth. 12, 26) trachtet aufzurichten und auszubreiten. So gewiß die Sünde im persönlichen Willen ihren Sitz hat, so gewiß findet bei den Verführungen des Teufels kein Zwang Statt, sondern durch Zweifeln und Lügen und Täuschen, selbst scheinheiliger Art (2 Cor. 11, 14), ein Anregen der Lust am Verbotenen, die da reizend und lockend sowohl den Samen der Sünde empfängt, als auch die Frucht derselben gebiert (Jac. 1, 14 f.). So ist der Teufel als Verführer Vater der Sünde der Menschen, aber die menschliche Seele, die sich verführen lässet, ist ihre Mutter. Der Schlangensame der Selbstsucht, den sie in sich aufgenommen, bleibt in ihr und wirket in ihr fort und erzeuget viel tausend Sünden in allen Gebieten des menschlichen Lebens, ohne daß bei jeder immer von neuem wieder eine unmittelbare Einwirkung des Satans anzunehmen wäre, dessen Wirksamkeit ebensowenig die Mittelursachen ausschließt, wie diese ihn.

So wirket in unsrer Sünde die Sünde des Teufels und die Sünde Adams fort, und nur dem zweiten Adam tritt, unvermittelt durch eigne Sünde (Joh. 14, 30), die Versuchung in erneuter Kraft und Ursprünglichkeit entgegen, wird aber von ihm, dem Kopfzertreter des Schlangensamens (1 Mos. 3, 15), siegreich überwunden, denn dazu ist erschienen der Sohn Gottes, daß er die Werke des Teufels zerstöre (1 Joh. 3, 8), der aber dafür auch mit aller Macht seines Anhangs durch alle Kräfte der Lüge und des Hasses, selbst des blutdürstigen Hasses (1 Joh. 3, 12; 1 Petr. 5, 8) dem Werke Christi widerstrebt. Es concentriret sich in ihm, als seinem Princip, das in weiten Radien durch die Welt verbreitete Widergöttliche und Widerchristliche, und insofern er der Vater der Sünde ist, welche die ganze Menschenwelt, soweit sie nicht erlöset ist, knechtet, heißt er auch der Fürst (Joh. 12, 31), ja der Gott dieser Welt als der Geist, der sein Werk hat in den Kindern des Unglaubens (Ephes. 2, 2; 2 Cor. 4, 4), unter denen das Widerchristenthum bis zu völliger Verläugnung des Vaters und des Sohnes, und zur vermessensten Selbstvergötterung, als Gipfel der Selbstsucht sich potenziren (1 Joh. 2, 18. 22; 2 Theff. 2, 4), dann aber auch völlig von dem Herrn depotenzirt werden wird mit dem Geist seines Mundes und durch die Erscheinung seiner Zukunft (2 Theff. 2, 8). Vornehmlich zeigt sich das geistige, scheinheilige Lügenwesen des Teufels darin, daß es das Wort Gottes mit sich selbst in Widerspruch zu setzen,

einen Theil durch den andern, insonderheit das Evangelium durch das Gesetz, die Gnade durch die Gerechtigkeit zu verneinen und so die Gewissen zu verwirren sucht, weshalb er auch der Verkläger der Brüder genannt wird, der, nachdem er lange verklagt hat, selbst verworfen wird (Offenb. 12, 10).

Die Polemik gegen den Teufel, welche in früherer Zeit moralisch mit der, seine Werke zerstörenden, Kraft des Glaubens und heiligen Geistes gegen seine Wirksamkeit, d. i. gegen die geistige Macht des Bösen gerichtet war, hat sich in neuerer Zeit theoretisch mit der skeptischen Kraft des Unglaubens gegen das Sein und Dasein desselben gekehrt, und ihn entweder schlechthin als ein Gespenst der Phantasie negirt, oder auch ignorirt, damit dann aber auch, weil der Feind nicht mehr vorhanden sein soll, das Wachen und Beten und männliche Widerstehen gegen ihn, obwohl es die heilige Schrift mit größtem Nachdruck empfiehlt, eingestellt, welche friedliche Polemik ihm ohne Zweifel weit weniger empfindlich ist, als jene streitbare. Keine andere Lehre der Schrift hat eine so entschiedene, so allgemeine und zugleich so ironische Ungunst der leichtgesinnten Aufklärung erfahren, als die Lehre vom Teufel, die allerdings schon darum, weil er im Finsteren herrscht, dunkele Tiefen hat (Offenb. 2, 24). Hätte es sich dabei nur um die historische Existenz einer Person mehr oder minder im Reiche der Geister gehandelt, so wäre der Streit darüber von keinem sittlichen Belang. Aber es ist gar

nicht zu verkennen, daß mit der Läugnung des Teufels auch eine Verläugnung der biblischen Lehre von der Sünde zusammenhängt, und daß das Bestreben, diese in ihrer ernsten Tiefe zu negiren und auf solche negative Weise sich zu purificiren, sehr viel dazu beigetragen hat, an die Stelle der Abnegation des Teufels die bloße Negation desselben treten zu lassen. Je mehr er negirt wurde, um so mehr wurde affirmirt, daß die Sünde nur eine Folge und Affection der Sinnlichkeit und Leiblichkeit, oder eine bloße Schranke der Endlichkeit, oder eine Schwachheit, oder nur eine Unwissenheit und rohe Natürlichkeit sei, die vor der Aufklärung und besserem Schulunterricht und höherer Geistigkeit weichen müsse, oder daß sie eine nothwendige Entwicklungsstufe der menschlichen Natur bilde, einen nothwendigen Schatten beim Lichte, eine nothwendige Grundlage höheren Verdienstes, und was dergleichen Abschwächungen und Absprechungen des wahren Begriffs der Sünde mehr sind.* Die Geistigkeit, die Macht, die selbstsüchtige Persönlichkeit des Bösen wurde mit der Persönlichkeit des Teufels verläugnet, und wie sehr nun bei einer solchen Verkennung der Sünde auch die Erlösung in ihrer Kraft und Wahrheit verkannt und überhaupt der rechte Kampf gegen das Böse geschwächt werden müßte, liegt am Tage.

* Vgl. dagegen Neander, Leben Jesu. 3 A. S. 113 und S. 286 ff., auch Twestens treffende Bemerkungen im 2. Theil seiner Dogmatik S. 368 f.

Gegentheils hat man behaupten wollen, die Lehre vom Teufel sei dem sittlichen Ernste nachtheilig, weil sie die Menschen verleite, die Schuld des Bösen von sich ab- und dem Teufel zuzuschieben, überhaupt die Sünde nur ihm und seinen Versuchungen aufzubürden und so sie gleichsam aus sich hinaus zu verlegen und von der Zurechnung derselben sich zu entbinden. Dieser Vorwurf kehret sich bei näherer Betrachtung grade um und fällt mit seinem ganzen Gewichte auf die modernen Vorstellungen vom Bösen, wie sich unwidersprechlich schon daraus beweist, daß je weiter die Zeit sich dem Gedanken an den Teufel entwöhnt hat, um so laxer auch die Zurechnung und Bestrafung der Sünde in derselben geworden ist. Die ältere Zeit, welche die Versuchungen und Anfechtungen des Teufels nicht läugnete, war doch so wenig geneigt, den Menschen deshalb zu entschuldigen, daß sie vielmehr die Unterlassung des Widerstandes gegen den bösen Geist oder das sich Einlassen mit ihm als die schlimmste Schuld betrachtete und dawider mit der allerschärfsten Zurechnung eine Härte der criminellen Bestrafung übte, vor der wir uns entsetzen. Das entgegengesetzte Extrem dieser Strenge ist die Laxheit der neueren Strafjustiz, bei welcher Richter und Aerzte nur zu geneigt sind, den Schuldigen aus physischen oder psychischen Gründen die Zurechnung entweder zu erlassen oder möglichst zu mildern, wie denn überhaupt auch in der öffentlichen Meinung das sittliche Urtheil überaus schlaff und nachsichtig geworden ist.

Es ist unläugbar, daß zu jeder Sünde nicht blos der böse Wille, sondern auch ein Reiz der Versuchung mitwirkt; wo nun diese nicht auf den Teufel zurückgeführt wird, da schreibt deshalb keineswegs der Mensch blos seinem bösen Willen die Sünde zu, sondern er beruft sich auf anderweite Versuchungen, die er aber nicht aus der Sünde, sondern aus der Natur ableitet, obwohl diese nur unter dem Einfluß der Sünde verführend ist. Ohne Zweifel sind Welt und Fleisch Mächte der Versuchung, der objectiven und subjectiven, aber nicht durch ihre natürliche Substanz, sondern durch die Influenz des Bösen, womit sie behaftet sind. Wo aber, wie gegenwärtig, die Verführung zum Bösen nur auf die Sinnlichkeit, auf das Temperament, auf physische Gelüste und Leidenschaften oder auf die Umstände oder auf fixe Ideen, Monomanieen u. dgl. zurückgeführt wird, da wird vorwiegend die Schuld auf etwas ethisch Indifferentes, oder blos Natürliches geschoben. Dies geschieht um so unbedenklicher, je weniger man vor solchen, an sich eigentlich unschuldigen, Versuchungen eine Scheu hat und je leichter man sich bei nachlassendem Widerstand durch Provocationen auf ihren mehr physischen als ethischen Charakter rechtfertigt, und so hat recht eigentlich seit dem Zurücktreten der Lehre vom Teufel das schlaffe Entschuldigen und Nichtzurechnen der Sünde reißend überhand genommen. Ganz anders verhält es sich dagegen, wo die Versuchung, obwohl überall das Natürliche als Mittel brauchend, doch als aus einer

geistig bösen Macht ursprünglich hervorgegangen erkannt wird, und im persönlichen Gegensatz derselben der Mensch ebenso zum Abscheu, als zum Widerstand sich aufgefordert fühlen muß, weil Nachgiebigkeit und Einlassung so gefährlich als verderblich erscheint, und die Schuld nicht vermindert, sondern vielmehr vergrößert. Da tritt der Mensch, mit geistlicher Waffenrüstung zu Schutz und Trutz angethan, in jenen ritterlichen Kampf wider die Macht des Bösen, wozu Paulus aufruft (Ephes. 5, 10—17), ohne daß das schwache Geschlecht dieser Zeit ihm folgt. Nicht vor dessen Verneinungen, sondern nur vor jenem sittlichen Widerstande des gläubigen Christen weicht der Teufel (Jac. 4, 7). Verworfen wird der Verkläger unserer Brüder, die ihn überwunden haben durch des Lammes Blut und das Wort ihres Zeugnisses (Offenb. 12, 11).

Drittes Kapitel.

Von dem natürlichen und geoffenbarten Gesetz, seinem Princip und Umfang und der Zurechnung der Sünde durch das Gesetz.

Der Begriff des göttlichen Gesetzes wurzelt in dem des göttlichen Ebenbildes. Zum Bilde Gottes ist der Mensch geschaffen, hierin ist die göttliche Bestimmung, das göttliche Gesetz seines Wesens ausgesprochen. Das Gesetz ist jenes göttliche Urbild der menschlichen Natur, ist die Idee des Menschen, wonach er erschaffen worden. Lasset uns Menschen machen, ein Bild, das uns gleich sei — dieser Rathschluß der Schöpfung des Menschen ist das Urgesetz seines Daseins; der Wille Gottes, daß der Mensch sei als ein Bild Gottes, hat ihn in das Dasein gerufen und beruft ihn fortwährend zur göttlichen Ebenbildlichkeit; denn solches Gesetz ist der menschlichen Natur als Norm und Typus immanent. Es ist eine überaus dürftige, von Menschensatzungen abstrahirte Vorstellung, unter dem Gesetze Gottes sich eine Reihe von Sittenvorschriften zu denken, wonach der Mensch zu handeln habe, oder eine Summe abstracter Sätze,

wonach er sein Thun und Lassen einrichten solle. Gott setzt nicht ein solches abgezogenes Sittengesetz aus sich hinaus und über den Menschen hin, sondern sein Gesetz ist sein lebendiger Wille selbst, der den Menschen gottähnlich wollend, das göttliche Ebenbild als Norm desselben setzt, und zwar nicht als äußerliche, hinzugesetzte Vorschrift, sondern als inneren, einerschaffenen Kanon. Dieser Wille, der Liebeswille Gottes, hat nicht blos gewollt, daß der Mensch ihm ähnlich sein soll in der Liebe, sondern was er gewollt hat, das hat er auch gewirkt; er hat den Menschen nicht blos zum Bilde, sondern auch im Bilde Gottes (1 Mos. 1, 27), nicht nur zu, sondern auch in der Liebe erschaffen; er hat die Idee des Menschen nicht als ein abstractes Vorbild, als leeres Ideal blos über ihm schweben lassen, sondern er hat sie in ihm manifestirt und realisirt, als er zu seinem Bilde ihn schuf. Daß, weil Gott die Liebe ist, das anerschaffene Ebenbild Gottes in der Liebe bestand, die er dem Menschen eingehaucht und womit er sein Herz, Seele und Gemüth in Unschuld erfüllt, haben wir oben gesehen. Daß wiederum die Liebe Gottes von ganzem Herzen, ganzer Seele und ganzem Gemüthe das höchste Gebot oder der Inbegriff aller Gebote ist (Matth. 22, 37 ff. 1 Timoth. 1, 5), daß die Liebe ferner die höchste Tugend und der Inbegriff aller Tugenden, daß sie des Gesetzes Erfüllung ist (1 Corinth. 13. Röm. 13, 10 u. a.), bezeuget auf's Klarste und Nachdrücklichste die heilige Schrift. Daraus

ergibt sich von selbst die Congruenz der Begriffe des göttlichen Ebenbildes und des Gesetzes und der Liebe, welche die inhaltliche Erfüllung beider ist.

Dennoch ist ein Unterschied des ursprünglichen göttlichen Ebenbildes und des gegenwärtigen Gesetzes, in ihrem Verhalten zur menschlichen Natur. Dieser Unterschied bestehet darin, daß jenes, weil eben in demselben der erste Mensch normal erschaffen war, keine von seinem Normalzustande verschiedene Norm bildete, sondern damit conform oder congruent war, was bei dem gegenwärtigen Zustande des Menschen weit nicht der Fall ist. Der ursprüngliche Mensch stand nicht unter dem Gesetze, sondern er stand darin (non fuit sub lege conditus homo, sed in lege); es trat ihm nicht als ein Gebot, als ein Sollen entgegen, sondern weil er war, wie er sein sollte, so coincidirte das Sein und das Sollen, wie ein grades Richtmaß mit der graden Linie. Die Liebe erfüllt die Form so des göttlichen Ebenbildes wie des göttlichen Gesetzes, welches nicht über sie hinausgeht, nichts Höheres als sie fordert, sondern in ihr befriedigt ist; wer den Andern liebet, der hat das Gesetz erfüllt (Röm. 13, 8). Die Liebe ist sich selbst Gesetz; sie will das Gute, wie das Gesetz; ihr Wille und der des Gesetzes Gottes ist Ein Wille; sie thut das Gute nicht weil sie soll oder muß, oder weil es befohlen ist, sondern weil sie will; ihr Wille bedarf keines treibenden Gebots, denn er treibt sich selbst; sie ist selbst das gute Wollen, das göttliche

Wohlwollen, welches gern wohlthut; sie ist der Wille Gottes, das Einwohnen seines heiligen Geistes in uns, und spiritus sanctus est viva lex. Das Wollen und Sollen, die Freiheit und die Nothwendigkeit sind in der Liebe, weil sie der freie Wille Gottes und seines Gesetzes ist, geeinigt; je mehr der Mensch liebt, um so lieber und freier thut er das Gute, um so freiwilliger ist er darin, und doch auch wieder um so nothwendiger ist es ihm, um so mehr wird es ihm zur andern Natur, um so weniger kann er anders als Gutes wollen und thun, weßhalb auch lieben und gutsein als gleichbedeutend gebraucht wird. Eben als des Gesetzes Erfüllung ist die Liebe auch die Gerechtigkeit, und dem Gerechten ist kein Gesetz gegeben, weil sein Wille, seine Gerechtigkeit das lebendige Gesetz selbst ist (1 Timoth. 1, 9).

Wenn nun der erste Mensch in der ersten Liebe stand, so stand er ebendamit auch in der Unschuld, die den Gegensatz des Guten und Bösen, wie ihn das Gesetz bestimmt, noch nicht kannte, weil ihr in ihrer Congruenz mit dem göttlichen Ebenbild das Gesetz noch nicht objectiv gegenüber stand und kein anderes Gebot gegeben war, als das der Sabbathsfeier zur Erhaltung ihrer urbildlichen Gerechtigkeit. Ein zwiefaches Bewußtsein also des Seins und des Seinsollens lebte noch nicht in dem Menschen, so lange er im ungetrübten Frieden mit Gott stand. Anders aber wurde es, als er, den Bund der ersten Liebe brechend, aus

dem ursprünglichen Normalstande heraustrat in ein abnormes, sündliches Verhalten gegen Gott. Da entzweite sich das menschliche Bewußtsein als gesetzliches und wirkliches; das Bewußtsein jenes Urstandes blieb, jedoch als eines nicht mehr seienden, aber sein sollenden, womit das Bewußtsein des nunmehr seienden Zustandes im Widerstreite sich befand. Jener Normalzustand ist eben das concrete, der menschlichen Natur anerschaffene Gesetz (concreta quia concreata), welches, auch wenn sie nach dem Verlust der anerschaffenen Gerechtigkeit (justitia concreata) in einen abnormen Zustand tritt, dennoch ebenso die Norm und das Maß desselben bleibt, wie die Gesundheit das Maß der Krankheit; denn Krankheit ist eben nichts anders als der Gegensatz gegen das Gesetz der Gesundheit. * Der Begriff der Abnormität setzt immerdar die Norm oder das Gesetz voraus, von der sie abweicht, weshalb denn auch die Sünde, als Abweichung vom Gesetz des göttlichen Ebenbildes, nicht bündiger definirt werden kann, als durch das Johanneische: ἡ ἁμαρτία ἐστὶν ἡ ἀνομία, die Sünde ist die Gesetzwidrigkeit (1 Joh. 3, 4).

In Folge der Sünde also ist es geschehen, daß der normative Wille Gottes in Gegensatz getreten gegen

* „Der Begriff der Krankheit schließt die fortdauernde Reaction der Natur oder der ursprünglichen Einheit der Lebenskräfte und Lebensfunctionen in sich, wenn schon nicht die Genugsamkeit der Natur zur Heilung des Uebels." Nitzsch, System der christlichen Lehre §. 106.

den menschlichen Willen, oder daß er als gebietendes Gesetz das menschliche Leben richtet. Zwar war vorhin schon ein Gebot gegeben; aber dies war nur eine Schranke, von der seine Natur umschrieben war, nicht aber ein Gegensatz innerhalb derselben; nun indeß, nachdem der Widerspruch gegen Gott im Menschen begonnen, erhob sich auch in ihm der Gegen-Widerspruch des göttlichen Gesetzes seiner Natur, und Sollen und Wollen und Vollbringen divergiren weit (Röm. 7, 14 ff.). Dieser Widerspruch des Gesetzes Gottes gegen die Sünde involvirt die Zurechnung derselben; denn sie wird dadurch als das, was nicht von Gott, sondern wider ihn ist, dem Menschen zur Schuld geschrieben, d. h. zugerechnet; Schuld ist zugerechnete Sünde, und jede Sünde ist, je nach ihrer Abweichung vom Gesetz, Schuld, wird von ihm beschuldigt, gerichtet und gestraft. Die Vermittlung dieser Zurechnung ist das Gewissen. Das Gewissen ist das Bewußtsein des göttlichen Gesetzes als der Urnorm und Urform der menschlichen Natur.* Wo die Natur und ihre Norm, das Sein und Sollen übereinstimmt, ist Friede und das Gewissen schweigt als Gesetz; wo aber Gesetz und Natur differiren, da reagirt die Urnorm gebietend, drohend und strafend gegen die Abnormität, und vom Gewissen aus (Röm. 2, 14) wird göttliches Gericht gehalten. So tief der Mensch gefallen ist, so hoch steht das Gesetz

* S. die treffliche Ausführung der Lehre vom Gewissen bei Harleß, christliche Ethik 4te A. Stuttg. 1849. S. 24 ff.

über ihm; wäre er ohne Sünde, so wäre er nicht *unter* dem Gesetze, welches dann kein Zuchtmeister für ihn (usus paedagogicus legis), sondern nur seine Lebensordnung wäre (usus didacticus).

Der Inhalt des Gesetzes ist wie der des göttlichen Ebenbildes die Liebe und bleibet die Liebe, auch wenn der Mensch im Gegensatz desselben steht. Und eben das Recht und der Eifer, womit das Gesetz die Liebe heischt von dem Menschen, der nur in ihr seiner Bestimmung, seiner Stellung zu Gott und Nebenmenschen genügt, ist zugleich der heilige Zorn desselben gegen die Sünde, oder gegen den Mangel der Liebe und das Dasein der Selbstsucht. Der Zorn Gottes ist die heilige Reaction seiner Liebe gegen das Gegentheil derselben; die Liebe Gottes wird im Gegensatz des Bösen heiliger Eifer. Gott wäre nicht die heilige Liebe, wenn er nicht zürnte dem, was gegen die Liebe ist; je mehr er liebt und das Wohl seiner Geschöpfe will, um so mehr zürnt er dem, was ihr Uebel und Verderben ist, d. h. der Sünde. Das Feuer der göttlichen Liebe, wohlthuend allen Liebenden, wärmend, schmelzend alle, die sich ihm hingeben, ist verzehrend für alle, die ihm widerstreben, weshalb die Schrift mit Recht sagt: unser Gott ist ein verzehrend Feuer (Hebr. 12, 29; 5 Mos. 4, 24), verzehrend das Böse, ernährend das Gute. Er ist der Herr, ein starker Eiferer ebenso für die Gerechtigkeit als wider die Ungerechtigkeit, denn eins bedingt das andere; wer den Zorn Gottes verkennt, verkennt damit

auch sowohl den Eifer seiner Liebe, als das Verderben der Sünde. Es ist ein laxer Antinomismus, eine Verkennung der unverrücklichen Wahrheit und Heiligkeit des Gesetzes, den Zorn Gottes nur in die Vergangenheit des A. T. zurückzuweisen; es wird dadurch seine heilige Liebe im N. T. zu einer laxen Gutmüthigkeit abgeschwächt, seine Gnade in Christo zu einer schlaffen Nachsicht herabgewürdigt. Beide Testamente enthalten beides, sowohl Gesetz als Evangelium; beide offenbaren sowohl die heilige Liebe als den heiligen Zorn Gottes, nur das N. T. als Vollendung der Offenbarung beides vollkommener, d. h. das Gesetz in der heiligsten, innersten Strenge (Matth. 5, 17 ff.) und in dem allerheiligsten Opfer (Hebr. 9, 11 ff.), und das Evangelium in den allerhöchsten Liebeserweisungen, wie denn in Christo beides, Gesetz und Evangelium, in der Fülle der Vollkommenheit geeinigt ist; denn er ist der Erlöser der Welt durch sein Blut, der Versöhner und der Richter derselben.

Das Gesetz fordert die Liebe als das Heil und die Grundpflicht des Menschen, und weil er durch die Sünde diese Pflicht gebrochen, und in der Scheidung von Gott jener Forderung nimmer genügt, darum ist er ein Schuldner des Gesetzes und wird von ihm immerdar verklagt (lex semper accusat) und verurtheilt. So wie die Krankheit dem Gesetz der Gesundheit und dieses wiederum ihr entgegenwirkt, woraus denn eben die Unruhe, die Pein, der Schmerz des Krankseins

hervorgeht, so verhält es sich mit der Sünde und dem Gesetze. Jener Conflict, jener Zorn des Gesetzes gegen die Sünde richtet Zorn an (Röm. 4, 15); das Gemüth wird unwillig, knechtisch, feindlich unter dem Gericht des Gesetzes, oder es geräth in Verzagen und Verzweifeln, in Angst und Bangen. Das ist es, was Paulus die tödtende Wirkung des Gesetzes nennt in jener klassischen Stelle (Röm. 7, 7—24), welche den inneren Krieg, den das Gesetz in der sündigen Natur erregt, ergreifend schildert und mit dem Seufzen nach Erlösung schließt. Ich lebte einst ohne Gesetz, spricht er zuvor, da war die Sünde todt; ich erkannte sie nicht, ohne durchs Gesetz; ich wußte nichts von der Lust, wo das Gesetz nicht hätte gesagt: laß dich nicht gelüsten (V. 7—9); wo kein Gesetz ist, wird die Sünde nicht zugerechnet (5, 13). Das Eintreten des Gesetzes in unser Bewußtsein, in unser Gewissen, das ist eben die Zurechnung der Sünde; durch das Gesetz kommt Erkenntniß der Sünde und ebendamit auch Zurechnung derselben als Schuld; denn erkannte Sünde ist Schuld. Wenn daher die unerkannte Sünde noch nicht als Schuld zugerechnet ist, so folgt doch daraus nicht, daß sie nicht Sünde sei; vielmehr ist jede Anomie, jede Abnormität (quaevis absentia conformitatis cum lege sive defectus, sive affectus, sive omissio, sive commissio) Sünde, sei sie nun bewußt oder unbewußt, wider besseres Gewissen, oder ohne besseres Gewissen. Ja eben der Mangel eines besseren Gewissens, die Ge-

wissenlosigkeit ist als größere Versunkenheit der menschlichen Natur um so größere Sünde, obwohl, je mehr das Gewissen zurücktritt, um so geringer auch die Zurechnung ist. Daraus aber, daß Sünde noch nicht zugerechnet ist, folgt keineswegs, daß sie überhaupt nie zugerechnet werde; im Gegentheil sie soll eben dadurch zugerechnet werden, daß sie zur Erkenntniß kommt. Auch die Erbsünde wird ebendadurch jedem Menschen zugerechnet, daß er sie durch das Gesetz, welches sie richtet, als Sünde erkennen muß (Röm. 7, 7). Jene zurechnende und züchtigende Erkenntniß der Sünde zu wirken, und dadurch das Bedürfniß der Erlösung zu wecken, das ist eben das vornehmste Geschäft des Gesetzes (Röm. 3, 20).

Wohl wirket solches das anerschaffene Gesetz, welches eingeschrieben ist in das Innerste der menschlichen Natur, in das Herz derselben, worin das Gewissen zeuget und die Gedanken sich untereinander verklagen und entschuldigen. Aber aus demselben Herzen, sofern es der Sünde verfallen und in der Selbstsucht verfangen ist, kommen auch arge, lügenhafte Gedanken, und dadurch wird auch die Wahrheit des natürlichen Gesetzes und Gewissens corrumpirt. Je wesentlicher der Charakter des göttlichen Ebenbildes zum menschlichen Wesen gehört, um so mehr wird er durch dessen Verderbniß angegriffen. Die Conformität mit Gott ist des Menschen unaustilgbare Bestimmung; das Bedürfniß, das Streben darnach bleibt ihm auch in seiner Defor-

mität; das Gesetz gibt ihm diese zu erkennen, aber es hebt sie nicht; es macht sie ihm vielmehr als drückenden, schuldvollen Gegensatz gegen Gott fühlbar. Solchen Zwiespalt, der den Menschen so mit Gott wie mit sich selbst entzweit, solchen zürnenden Gegensatz des Heiligen, Allgegenwärtigen gegen seine Unheiligkeit und Verwerflichkeit kann der Mensch auf die Dauer nicht ertragen, und darum, wo er nicht die wahre Versöhnung desselben findet, da macht er sich eine falsche, indem er das Gesetz in sich abschwächt, einschläfert, oder es fälschlich nach sich, statt sich nach ihm formt. So dichtet er sich einen eigengefälligen Frieden mit der Gottheit und erstrebt die Gottähnlichkeit, nicht dadurch daß er sich dem Bilde Gottes, sondern daß er Gott seinem Bilde ähnlich macht, wie es Paulus klar bezeuget, wenn er spricht (Röm. 1, 23): sie haben verwandelt die Herrlichkeit des unvergänglichen Gottes in ein Bild gleich dem vergänglichen Menschen. In dem ganzen Zusammenhang dieser Stelle thuet es der Apostel dar, wie der religiöse und ethische Irrthum, wie die Abgötterei mit aller ihrer Unsittlichkeit nicht aus natürlicher Unwissenheit, sondern aus der Sünde entspringt; denn das ist ja eben die Sünde, daß der Mensch, wie nicht in der Liebe, so auch nicht in der Wahrheit bestanden ist, oder daß er die Wahrheit Gottes verwandelt hat in Lüge (Röm. 1, 25; vergl. das Wort des Herrn vom Teufel Joh. 8, 44). So lange die Feindschaft der fleischlichen Gesinnung wider den heiligen

Gott nicht versöhnt ist durch die wahrhaftige Erlösung, trachtet stets das Fleisch entweder sich eigenmächtig zu lösen von den Banden des Gesetzes, oder es wähnet, aufgeblasen in seinem Sinn (Coloss. 2, 18), nicht nur genugzuthun den göttlichen Geboten, sondern sie auch in selbsterwählter Geistlichkeit noch verdienstlich zu übertreffen. In solchem ungebundenen oder hochmüthigen Treiben der natürlichen Selbstsucht, wovon Geist und Herz, Wollen und Denken wechselseitig afficirt ist, gibt es, weil keine reine Liebe, darum auch keine reine Erkenntniß Gottes und seines heiligen Gesetzes; denn wer nicht liebt, kennet Gott nicht; vielmehr wird, was er unrein und unordentlich liebt, sei es nun Hohes oder Tiefes, oder er selbst, oder irgend eine andere Creatur, sein Abgott, sein Götze. In ihrer tiefsten Wurzel ist alle Sünde wie Abgötterei so auch Unwahrheit, und aller Unglaube und Aberglaube, alle Lüge und Unsittlichkeit ist aus dieser Einen Wurzel entsprungen. Wer Gott und in ihm die wahre Liebe verkennt und verläugnet, der wird dahingegeben in eine lügenhafte Liebe der Creatur, die sinnverblendend selbst bis zu unnatürlicher Wollust sich steigert, welche wir so häufig mit dem Götzendienst verbunden sehen (Röm. 1, 26 f.). Die Sünde erzeuget immerfort Sünde, und strafet sich selbst, wo sie nicht gehoben wird, durch immer zunehmendes Verderben des ganzen Menschen, nicht nur in seinem Fühlen und Wollen, sondern auch in seinem Wissen und Gewissen. Wer abgekehret ist von der

Liebe Gottes, der ist hingegeben in verkehrten Sinn, und kennet ohne Gott weder ihn, noch sein Gesetz, und darum auch sich selbst nicht in Wahrheit.

Die Sünde daher mit ihrer Unwahrheit ist es, welche, damit dem Menschen von ihrem Verderben geholfen werde durch Erkenntniß der Wahrheit (1 Timoth. 2, 4), eine erneute Offenbarung des göttlichen Gesetzes nothwendig macht, die unabhängig von der sündhaften menschlichen Natur mit unbestechlich heiliger Wahrhaftigkeit ihre Sünde offenbaret, zurechnet und richtet, und die verblichenen Züge des göttlichen Ebenbildes in reiner Urbildlichkeit wieder darstellt, auf daß der sündige Mensch sich selbst daran in seiner Sünde und Schuld erkenne.* Diese Offenbarung muß eine übernatürliche, eine über die gesunkene menschliche Natur erhabene sein, so gewiß als sie heilig, unbefleckt, von allem Einfluß der Sünde abgesondert sein muß. Der Unterschied des Naturalismus und Supernaturalismus hat für die evangelische Theologie durchaus eine ethische Bedeutung, indem es nicht auf den Gegensatz des Physischen und Metaphysischen, sondern auf den des Sündhaften und Heiligen dabei ankommt. Es ist die Differenz des unheiligen Menschengeistes und des heiligen Gottesgeistes, die hier sich geltend macht. Die Inspiration und Revelation ist als Wirkung des heiligen Geistes ebenso wie die Wiedergeburt wesentlich ein heiliges Wunder. Die heiligen Männer Gottes haben geredet, getrieben nicht von dem

* Vgl. Harleß, christliche Ethik 4te A. S. 51 ff.

eignen selbstsüchtigen Geiste, sondern von dem heiligen Geiste, dem Geist der Wahrheit, der ihnen die göttliche Wahrheit und Heiligkeit nicht mittheilen konnte, ohne die menschliche Sünde und Lüge in ihnen zu unterdrücken. Nicht der Natur an sich, sofern sie von Gott gut und ihrer Bestimmung genügend erschaffen worden, sondern der entarteten, erkrankten, in die Selbstsucht und Selbsttäuschung der Sünde gerathenen Natur wird die Kraft, sich selbst durch selbstgemachte Erkenntniß der Wahrheit zu erneuern, mit psychologischer Nothwendigkeit abgesprochen. Nur wer die Sündhaftigkeit des natürlichen Menschen selbstgerecht in Abrede stellt, kann die Nothwendigkeit einer übernatürlichen Offenbarung bestreiten, die, eben weil sie Offenbarung ist, ihre innere geistige Uebernatürlichkeit oder Inspiration auch in dem äußeren sichtbaren Wunder mit entsprechender Erscheinung * offenbart. Was über die herabgekommene Endlichkeit erheben soll, muß frei über die Kette ihres Causalnexus erhaben sein; denn der Hebel hebt nicht, der innerhalb des zu Hebenden steht. Die Unordnung der Natur kann nicht durch die Ordnung derselben, welche eben in Unordnung gerathen, wieder hergestellt werden, sondern bedarf außerordentlicher Gegenmittel; wer dies läugnet, läugnet auch die Unordnung, die Sünde, oder hält sie nur für einen leichten äußern

* Wie die heilige Majestät der Erscheinung der Gesetzgebung mit ihrem Inhalte congruirt (2 Mos. 19 u. 20), springt in die Augen.

Schaden, verführet aber damit sich selbst und die Wahrheit ist nicht in ihm (1 Joh. 1, 8).

Das geoffenbarte und der Unwandelbarkeit wegen geschriebene Gesetz Gottes in der heiligen Schrift ist das objective Gewissen der Menschheit, objectiv, weil das subjective Gewissen von der Selbstsucht der Subjectivität influirt ist, und darum die reine rechte Norm derselben nicht mehr sein kann, wohl aber, durch jenes objective geläutert, sie wieder werden soll. Seinem positiven Inhalte nach in dem Fundamentalgebot der Liebe begriffen, ist es seiner Substanz nach nicht verschieden von dem anerschaffenen göttlichen Gesetze, welches, wenn auch mit verwischten Charakteren, immer noch dem Herzen eingeprägt ist, und durch das geoffenbarte Gesetz wieder zu reiner Wahrheit restituirt wird; denn das Gesetz der heiligen Schrift heiliget und reiniget das Gewissen. Im Gegensatz der vielgestaltigen Sünde aber hat es auch einen vorwiegend negativen oder prohibitiven Charakter, und drückt sich daher mehr in Verboten als in Geboten aus, indem es nach allen Seiten hin den Uebertretern mit dem: du sollst nicht, entgegentritt.

Der Decalogus auf seinen zwei Tafeln ist der göttliche Inbegriff desselben nach seiner zwiefachen Beziehung auf Gott und Menschen, wie sie auch in dem Hauptgebot der Liebe hervortritt (Matth. 22, 37—39). Es gibt keine dritte Tafel isolirter Pflichten gegen das eigne Selbst, welches, sobald es sich nur auf sich bezieht,

selbstsüchtig ist, sondern die desfallsigen Pflichten sind in der ersten und zweiten Tafel mit enthalten, wie auch die Liebe Gottes und die Selbst- und Nächstenliebe immer ineinander verwoben sein muß. Du sollst Gott deinen Herrn lieben von ganzem Herzen, von ganzer Seele und von ganzem Gemüthe, dies ist das vornehmste und größte, dies ist das erste Gebot. Was unsere höchste Liebe ist, an dessen Liebe oder Besitz unser Heil, an dessen Zorn oder Verlust unser Unheil hängt, wovon wir also unser ganzes Sein abhängig fühlen, das ist unser Gott.* Gott ist die Liebe, das heilige höchste Gut. Wenn das erste Gebot beginnt: Ich bin der Herr dein Gott, (wobei der Urtext zugleich ein bestimmtes Zeugniß seiner geoffenbarten Liebe hinzufügt: der dich aus dem Diensthause Aegyptens erlöset hat,) so wird schon durch diese Anfangsworte voll Majestät und Liebe die ganze Seele für die heilige und ehrfurchtsvolle Liebe des Herrn unseres Gottes in Anspruch genommen (5 Mos. 6, 4. 5), und wenn es dann verbietend weiter heißt: du sollst nicht andere Götter haben neben mir, so wird damit negativ geboten, daß wir Gott über alle Dinge lieben sollen, daß kein anderes Gut oder Wesen unser Gott oder Abgott, d. h. unsere höchste Liebe (oder im Fall des Gegensatzes unsere höchste Furcht) sein soll, daß wir auch nicht mit polytheistisch getheiltem Herzen mehrere Götter haben sollen, wodurch

* Vgl. Luther's treffliche Erklärung des ersten Gebots im großen Katechismus.

in der Religion mit der Einheit Gottes ebenso die Einheit und Wahrheit der Liebe verläugnet wird, wie in der Ehe durch die Polygamie. Indem das erste Gebot die ganze Seele des Menschen der Liebe des allumfassenden Gottes geweiht und von ihr erfüllt haben will, kennt es keine andere Pflichten neben ihr, sondern es sind vielmehr alle andere in und unter ihr begriffen. Nicht neben Gott sollen wir, gleichsam accessorisch, auch unsern Nächsten, wie uns selbst, lieben, sondern in Gott, in seiner allumfassenden Liebe, sollen wir lieben, was er liebt, wie uns selbst, d. h. unsern Nebenmenschen, der sein Bild trägt, wie wir. Niemand kann Gott, der die Liebe ist, lieben, ohne in ihm auch die Menschenliebe zu lieben, welche die Menschen verschwistert, also ohne die Bruderliebe (1 Joh. 4, 20).* Während umgekehrt nicht aus der enggespannten Liebe Eines Menschen die Liebe anderer Menschen, geschweige die Liebe Gottes hervorgeht, involvirt dagegen die Liebe des Einen alliebenden Gottes jede andere creatürliche Liebe nach ihrer Ordnung.

Das oberste Moralprincip, wonach die Philosophen

* Nemo dicat: non novi, quid diligam. Diligat fratrem, et diligat eandem dilectionem; magis enim novit dilectionem, qua diligit, quam fratrem, quem diligit. Ecce jam potest notiorem Deum habere quam fratrem, plane notiorem, quia praesentiorem, notiorem, quia interiorem, notiorem, quia certiorem. Amplectere dilectionem Deum et dilectione amplectere Deum, Augustin de Trinit. l. VIII. 12.

so vielfach in ihrem eignen Sinne geforscht und es nach demselben so mannigfach gestaltet haben, ist und kann in der Christenheit kein anderes sein als das Eine erste Gebot der Liebe, welches nach seiner göttlichen und menschlichen Seite das ganze Gesetz und die Propheten umfaßt (Matth. 22, 36—40; Marcus 12, 28—34), und daher von Jacobus würdig und recht das königliche Gesetz genannt wird (Jac. 2, 8), wie denn auch der Herr selbst alle seine Worte darin zusammenfaßt (Joh. 14, 23. 24; 15, 9 ff. 13, 34 f.) (das neue Gebot entspricht dem neuen Menschen). Darum ist auch die erste Bedingung der Nachfolge Christi die Selbstverläugnung (Matth. 16, 24). Die Principien, welche die natürliche Moral als höchste aufzuwerfen versucht hat, sind überaus schwach in ihrer Begründung, und vag und leer, oder dürftig und einseitig in ihren Bestimmungen. Wohl pflegen sie in der imperativen Form aufzutreten; aber es fehlt dem Imperativ der Imperator und darum ist er matt, wie der Mensch selbst, der ihn decretirt; was hilft es den Menschen mit: Du sollst u. s. w. anreden, wenn der Herr fehlt, der zu ihm spricht: Ich bin der Herr dein Gott, du sollst u. s. w. Man kann sich des Lächelns nicht erwehren, wenn man sieht, wie die Weltweisen sich bemühen, der eine diesen, der andere jenen selbsterdachten Grundsatz als den höchsten zu constituiren, und so die Gesetzgeber, die Herrn zu spielen, während im Ernste das höchste Gebot nur von dem Höchsten gegeben sein kann, der

allein Herr und heiliger Gesetzgeber ist (Jac. 4, 12), und dem alle erschaffenen Geister in tiefster Ehrerbietung zu dienen haben. A Jove principium spricht selbst der Heide; aber die meisten jener sogenannten Principe sehen von Gott dem höchsten Princip ganz ab und geben nur eine abstracte Formel, ein vages, allgemeines Thema, worunter sie in allerlei Ab- und Unterabtheilungen diverse Pflichten, und darunter auch wohl Pflichten gegen Gott oder göttliche Dinge, subsumiren, wobei leider die Frömmigkeit meist nur als Mittel zur Tugend oder Glückseligkeit erscheint. Von Geboten, eben weil der Gebieter fehlt, ist kaum die Rede mehr, sondern nur von Maximen, Tugendregeln, Sittenvorschriften oder moralischen Empfindungen, und diese beziehen sich nicht sowohl auf das innere habituelle Leben und Lieben, als vielmehr auf das actuelle Thun und Lassen, wobei neben dem Lassen der andere Gegensatz des Thuns, nämlich das Leiden, fast ganz übersehen wird. Die Motive sind dabei, mögen sie nun auf die selbsteigne Würde und Vervollkommnung des Menschen oder auf die eigne oder gemeinsame Wohlfahrt und Nützlichkeit gerichtet sein, nur selbstischer, subjectiver Natur; und das Ziel, das höchste Gut, ist entweder eine stolze, oder eine vergnügliche Selbst- und Werkgerechtigkeit, die sich ihre Tugend entweder selbst belohnt im eignen Bewußtsein, oder sie auch von Gott sich belohnen läßt. Solche Armseligkeiten einer herrenlosen, selbstgemachten Moral grassirten, während man, das

Gesetz und das Evangelium des lebendigen Gottes verkennend, für Moral schwärmte und voll selbstgefälligen Tugendgeschwätzes alles mit ihr gut machen zu können meinte, aber alles verschlechterte. Nie war die Moral tiefer gesunken und weiter verirrt, als da man sie unabhängig vom christlichen Glauben autokratisch am höchsten erheben wollte, und verkehrt den Menschen das Gesetz bestimmen ließ, welches eben ihn bestimmen sollte. Da wurde sie, in dem haltungslosen Cirkel einer Selbstgesetzgebung untreuer Unterthanen des Gesetzes sich umdrehend, so unwissenschaftlich als unpraktisch, weil sie die Einheit und Wahrheit ihres höchsten Princips verloren, welches kein anderes ist, als das erste und vornehmste Gebot des Gottes der Offenbarung, der die heilige Liebe ist.

Die Liebe ist die Erfüllung des Gesetzes; die Liebe ist das Band der Vollkommenheit, der Wahrheit; Wohlwollen, Wohlthun, Wohlsein ist in ihr verbunden; sie ist die Harmonie des Dreiklangs des Wahren, Guten und Schönen; Tugend und Seligkeit sind geeinigt in ihrer Gottähnlichkeit. Was in jenen dürftigen Moralprincipien Wahres ist, das concentrirt sie alles in ihrer lebendigen Einheit, ja in der Einheit Gottes des Herrn, von welchem, durch welchen und in welchem alle Dinge sind. Hier, wo das Eine Princip aller Dinge ist, da ist auch das Eine Princip alles Guten und Rechten; du sollst nicht andere Götter haben d. h. zugleich: du sollst nicht andere Principien haben als den Einen,

allein guten Gott, mit dem du geeinigt sein sollst in der Liebe. Die Liebe ist das Bild Gottes in uns; das Gesetz will solche Gottähnlichkeit, d. h. es will die Liebe Gottes, die sein Princip, sein Inbegriff ist. Die Liebe ist Princip, weil sie nicht sowohl eine gute Wirkung oder Handlung, als vielmehr die Ursache, die hervorbringende Kraft alles guten Handelns ist, und, während dieses durch äußere Veranlassungen bedingt, nur die zeitliche Erscheinung des Guten ist, als das constante Wesen desselben dem inneren Leben einwohnt. Sie ist darum auch nicht, wie jene philosophischen Maximen, nur eine abstracte Regel, ein Gedanken-Princip, in das sich die übrigen sittlichen Regeln hinein- oder aus welchem sie sich herausdenken lassen, sondern sie ist das erzeugende Lebens-Princip, welches sowohl die rechte Erkenntniß als auch die rechte Erfüllung des Gesetzes bewirkt und die Gebote nicht nur begründet, sondern auch thut. Aber nicht nur das rechte Wollen und Thun des göttlichen Willens begründet die Liebe, insofern sie den menschlichen Willen mit dem göttlichen einigt, sondern sie wirket auch, in wie weit der göttliche Wille, als der allgemeine, über den besondern menschlichen Willen hinausgeht, oder auch, als der heilige, dem natürlichen Wollen entgegengeht, das rechte Unterthansein unter denselben, oder den rechten freien Gehorsam, und zwar nicht blos im Handeln, sondern auch im Leiden. Denn wir sollen den Willen Gottes nicht blos thun nach seinen Geboten, sondern

ihn auch leiden nach seinen Schickungen, nach seinem Gegensatz gegen unsern natürlichen Willen; auch das Kreuz sollen wir lieben lernen. Sowohl um den thuenden als leidenden Gehorsam bittet die Liebe in der dritten Bitte, und es ist daher auch angemessen die Summe des christlichen Gesetzes in die beiden Worte zusammengefaßt worden: liebe und leide.

Es ist nicht ein Gott, den wir uns subjectiv nach unsern Gedanken gebildet, sondern es ist der geoffenbarte Gott und Herr, der heilige und gnädige Gott des alten und neuen Bundes, es ist unser Vater, Erlöser und Tröster, den wir von ganzem Herzen, ganzer Seele und ganzem Gemüthe lieben sollen. Nicht ein unbekannter namenloser Gott ist er, den Menschen nur nach ihrem Sinne meinen und nennen, sondern durch die Selbstbezeugung seiner Offenbarung hat er sich selbst uns kund und zu wissen gethan in seinem Wort, in seinem Namen, und so wie er zu uns spricht durch das Wort seines Geistes, so sollen auch wir antworten seinem Wort und seinen Namen in Andacht anrufen, damit er nicht unnützlich geführt, nicht von uns entheiligt, sondern geheiligt werde; und darum sollen wir auch seinen Feiertag heiligen, indem wir ruhend von dem irdischen Tagewerk ihm dienen in der Gemeine nach seinem Wort, und seinen heiligen Geist in uns wirken lassen. Also nicht blos auf das erste Gebot, sondern auch aus demselben als Princip folget mit Nothwendigkeit das zweite und dritte, wodurch die Grundele-

mente der Verehrung Gottes, nämlich das Gebet oder die Anrufung des göttlichen Namens und die Heilighaltung des von Gott verordneten Feiertags seiner Kirche festgesetzt werden. Das Rituelle und Liturgische des religiösen Cultus, als äußere, objective Ordnung desselben, lehnt sich in der Ausführung des geschriebenen Gesetzes ebenso an die erste Tafel an, wie das Rechtliche und Staatliche, als äußere, objective Ordnung des Sittlichen an die zweite; denn die Schrift weiß nichts von jenen neueren Gegensätzen des Moral-Cerimonial- und Judicialgesetzes; vielmehr ruht in ihr alles Gottesdienstliche eben sowohl auf sittlichem, wie alles Rechtliche auf religiösem, d. h. beides auf heiligem Grunde. Aber die spezielleren, durch die zeitliche und räumliche Entfaltung des Reiches Gottes bedingten Ausführungen sind ebendarum außerhalb der beiden Tafeln, weil sie keine ewige und allgemeine Geltung haben, sondern je nach der Zeit des alten oder neuen Bundes, oder nach den natürlichen Verhältnissen und Bedürfnissen der Völker, sich in andere Formen gestalten. Dagegen sind die zehn Gebote selbst sowohl das ewige Sittengesetz, als das unwandelbare N a t u r r e c h t der Menschheit, wie sie denn auch in das Innerste der menschlichen Natur hineingeschrieben sind, in der sie zwar verkannt, aber aus der sie nie vertilgt werden können. Wie die erste Tafel die göttlichen, so umfaßt die zweite Tafel die menschlichen Verhältnisse des Menschen, worin jedoch in Folge der göttlichen Ebenbildlichkeit die erstern widerscheinen.

Wenn nun die Gebote der zweiten Tafel zusammengehen in der andern menschlichen Seite des höchsten Gebots, nämlich in dem Worte: liebe deinen Nächsten als dich selbst (Röm. 13, 9), so ist doch in dem vierten, als dem Uebergange von der ersten zur zweiten Tafel noch etwas Höheres geboten; denn ehren heißt jemand höher halten als sich selbst. Ehre Vater und Mutter — wie angemessen beginnt das erste Gebot der andern Tafel mit den ersten menschlichen Abhängigkeitsverhältnissen, mit dem Verhältniß des Kindes zu seinen Eltern, worin sich zunächst das Verhältniß des Menschen zu Gott abspiegelt, und woraus das ganze folgende menschliche Leben sich entwickelt, so wie überhaupt alle Inferioritäts-Verhältnisse des Menschen, auch die dienstlichen, ihre Analogie an der von Gott gegründeten Hausverfassung haben; denn im pater familias ist ursprünglich die Autorität des Vaters und Herrn, des Richters und Priesters concentrirt. Der Hausstaat ist der Urstaat. Aus dem kindlichen subordinirten Verhältniß entwickelt sich zu den Geschwistern das brüderliche, coordinirte Verhältniß des Menschen zu seines Gleichen, seinen Nächsten, und hier tritt nun das Gebot ein, welches schon der erste Bruder gegen seinen Bruder übertrat, das Gebot: du sollst nicht tödten, nicht neiden und hassen — denn, wer seinen Bruder haßt, der ist ein Todtschläger (1 Joh. 3, 15) — sondern du sollst ihn lieben wie dich selbst (vgl. Matth. 5, 21 ff.). Neue nächste Liebesbande gründet unter mündig und selb-

ständig gewordenen Menschen das Geschlechtsverhältniß, welches nur in unverbrüchlichem Ehebunde ein gottgefälliges, geheiligtes ist, gegen dessen Bruch und für dessen keusche Bewahrung sich das sechste Gebot Gottes erhebt. Auf die persönlichen Verhältnisse des Menschen folgen die sächlichen; die Herrschaft über die Erde ist vertheilt unter den Geschlechtern der Menschen durch die Sonderung des Eigenthums, welches durch Ererben und Erwerben, durch Tauschen und Schenken immer wieder an andere Eigenthümer übergeht und nach göttlicher Ordnung des Rechts und der Liebe getheilt und mitgetheilt werden soll. Der selbstsüchtig anmaßenden Störung solcher heiligen göttlichen Ordnung, welche ebensowohl das Recht der Besonderung, als die Liebespflicht der Mittheilung des Eigenthums in sich schließt, tritt das siebente Gebot entgegen, mit gleicher kategorischer Bündigkeit, wie die vorigen, alle Sünden bannend, welche im Gebiete des Gebots stattfinden. Das ist eben die Majestät dieser göttlichen Gebote, daß sie in kurzen, aber mächtigen Imperativen große Lebensgebiete umfassen und als die dominirenden Principien derselben jede Versündigung wider ihre heilige Ordnung, ohne Unterschied ihrer gröberen oder feineren Erscheinung, als Frevel hinausweisen. So erstrecket sich das achte Gebot auf das große Gebiet der Zunge und Rede oder der Gemeinschaft des Wortes unter den Menschen, auf dessen Treue und Glauben der ganze Gesellschaftsverband der Menschen und insonderheit auch der Staat

und dessen Recht und Gericht, so wie die Macht der öffentlichen Meinung, der Ehre und des guten Namens beruht. Es gebietet in diesem Gebiete Wahrhaftigkeit des Zeugnisses, treue Haltung des Wortes, Gerechtigkeit und Billigkeit des Urtheils, und verdammet Lüge, Verrath und bösen Leumund. Und das neunte und zehnte Gebot, den Geiz, die Wurzel alles Uebels, den Neid und alle böse Lust verbietend, beschließen den Decalogus, indem sie mit geistlicher, nach innen gewendeter Beziehung nur in heiliger Reinheit des Herzens das Gesetz als erfüllt darstellen. Solche Reinheit von böser Lust hat aber nur das Herz, welches von göttlicher, selbstverläugnender Liebe erfüllt ist. Die Erfüllung des ersten Gebots ist der Grund der Erfüllung aller Gebote; denn alle sittlichen Verhältnisse sind Gottes Ordnungen, die nur in seiner Furcht und Liebe heilig gehalten werden; darum beginnt auch Luther trefflich die Erklärung jeden Gebotes mit den Worten: wir sollen Gott fürchten und lieben, daß wir ꝛc. Und weil nun das, das ganze Gesetz umfassende, erste Gebot durch alle Gebote hindurchgeht, so wird es auch in der Uebertretung jeden einzelnen Gebotes übertreten und damit zugleich das ganze Gesetz verletzt (Jac. 2, 10), gleichwie der den ganzen Zaun überschreitet, wer auch nur über Einen Pfahl desselben sich hinwegsetzt.

Das göttliche Gesetz umfaßt daher das ganze menschliche Leben in seinen himmlischen und irdischen Beziehungen. Es ist nichts anders als der Begriff des

göttlichen Ebenbildes nach seinen verschiedenen Seiten auseinander gelegt, und in den Gegensatz der Sünde oder der Gottwidrigkeit gestellt, weshalb denn auch alles, was im Menschen willig oder unwillig von der Norm des geoffenbarten Gesetzes abweicht, Sünde ist, und durch Erkenntniß desselben als Sünde zugerechnet wird. Nicht in einzelnen Momenten des Handelns und Wandelns nur erstreckt es sich über das Leben, auch nicht als ein allgemeines, fertiges Ideal faßt es das Leben in fertiger Allgemeinheit, sondern als der lebendige Begriff desselben umschließt es seine ganze successive Entwicklung, auf jeder Stufe, in jedem Momente den adäquaten, durch das Lebensprincip der Liebe geheiligten Normalzustand heischend. Ebendarum weil der lebendige Mensch nie ohne das Gesetz seines Lebens, sondern immer demselben entweder gemäß oder nicht gemäß ist, ist er auch nie sittlich indifferent, nie in einem moralisch gleichgültigen Zustande, er thue oder ruhe, er handle oder leide. Thun und ruhen, handeln und leiden sind die wechselnden Erscheinungen des Lebens; die Gerechtigkeit oder Ungerechtigkeit ist nicht eine solche wechselnde Erscheinung, sondern sie ist das bleibende Sein * des Menschen im Verhältniß zum göttlichen Urbild und Gesetz seines Wesens, dem es stets ent-

* Lex est doctrina divina, in qua justissima et immutabilis Dei voluntas revelatur, qualem oporteat esse hominem in sua natura, cogitationibus, verbis, factis, ut Deo probari et acceptus esse possit. Concord. Form. S. 713.

weder angemessen oder unangemessen ist. Der sittliche Charakter des Menschen ist derselbe auch in den verschiedensten Aeußerungen; die einwohnende Sünde wohnet dem Gemüthe continuirlich ein, ist vor und nach dem actuellen Ausbruch vorhanden, und bleibet, obwohl ruhend, in der Seele, auch wenn der Mensch ruht, auch wenn er schläft, so daß der Satz: wer schläft, sündigt nicht, nur hinsichtlich der actuellen Sünde richtig ist; die habituelle aber weichet nicht des Abends und kehret des Morgens wieder, so wenig wie die Seele selbst, sondern inhärirt ihr stetig. Die Sünde als Selbstsucht haftet am Subject, an der Person des Menschen, und wie diese in der wandelbaren Peripherie seines Wesens das perennirende Centrum ist, so ist auch der mit der Sünde behaftete Mensch immerdar ein Sünder vor dem Gesetz Gottes, dem er nie gleichgültig ist.* Also das Subject ist in sittlicher Hinsicht nie gleichgültig, und weil es, wie es ist, so auch thut, so ist auch sein Thun nie gleichgültig, sondern wie die thuende Person entweder mit Sünde behaftet, d. h. ungerecht, oder gerecht. So ist ein Starker kräftig in allem seinem Thun, und ein Schwacher schwach, und ein Lahmer hinkt auf allen seinen Wegen, nicht blos auf den schlechten, sondern auch auf den guten. Ganz anders als mit dem Subjecte verhält es sich mit den Objecten des Lebens;

* Daher nennt es Melanchthon Loci a. 1521 S. 59. (Ausgabe von Augusti) sententiam evangelicissimam, non esse opus indifferens.

die verschiedenen Stände und Berufsweisen, die Verhältnisse und Umgebungen des Menschen, obwohl alle dazu bestimmt und geordnet, den Willen der göttlichen Liebe darin zu realisiren, sind doch insofern sittlich gleichgültig, d. h. von gleicher Geltung, als in den verschiedensten durch Liebe und Gehorsam dieselbe sittliche Vollkommenheit stattfinden kann, so daß in dieser Beziehung zwischen einem König und Knecht kein Unterschied stattfindet. Es gibt nur Eine Gerechtigkeit vor Gott, worin alle Menschen, wie groß auch sonst ihre Verschiedenheit sein möge, gleich sein können, und das ist eben die Freiheit derselben, daß sie an keinen äußeren Unterschied, an keine natürliche Differenz der Menschen gebunden ist. Allerdings regelt und heiligt diese Gerechtigkeit alle gegebenen Verhältnisse vom Mittelpunkte des Lebens aus, und läßt sie also keineswegs in sittlicher Indifferenz, durchbringt sie vielmehr alle mit der göttlichen Liebe, und gibt ihnen ebendadurch ihre sittliche Bedeutung und Vollendung; aber kein natürliches Verhältniß des Menschen ist ihr zu hoch oder zu niedrig, zu klein oder zu groß, daß sie es nicht gleichmäßig durchdringen und heiligen könnte. Darum gilt vor ihr kein Ansehen weder der Person noch der Sache; vielmehr ist ihr, der reinen, alles rein und alle Creatur Gottes gut * und nichts verwerflich, das mit Danksagung empfangen wird; denn es wird geheiligt durch

* In quantum creatura est, bona est; sed distinguatur res condita et depravatio non condita.

das Wort Gottes und Gebet (1 Timoth. 4, 4. 5). Das Gesetz, immerdar jene Gerechtigkeit des Herzens von Allen heischend, schreibt ihnen keineswegs ebenso die Um- und Gegenstände vor, in und an denen sie sie ausüben sollen; vielmehr hängen diese vielfach von anderweiten göttlichen Fügungen und dargebotenen Gelegenheiten, so wie auch von der durch diese bedingten Wahl des Menschen ab. Während daher das Innere des Menschen stets durch das Gebot der Liebe und das Verbot der Selbstsucht normirt ist, so ist dagegen in der Außenwelt alles ihm erlaubt, was nicht wider die Liebe Gottes und des Nächsten ist, wie darum auch Paulus spricht: mir ist alles erlaubt, es soll mich aber nichts gefangen nehmen (1 Corinth. 6, 12), d. h. von Gott abwendig machen. Liebe — und thue dann, was du willst, sagt demnach Augustin und bezeichnet damit ebenso treffend die Eine immerwährende Nothwendigkeit, wie die vielfältige Freiheit des Menschen, wonach er zwar nie von dem Gesetz, wohl aber in demselben frei ist. Das Gesetz ist nichts anders als die Eine Forderung der treuen Liebe in allen himmlischen und irdischen Verhältnissen, die unablässig an den Geist des Menschen ergehend, von der Einheit des inneren göttlichen Lebens aus die Mannigfaltigkeit des äußeren frei zur Sittlichkeit gestalten will.

So ist also das Gesetz das göttliche Urbild des in der Liebe vollkommenen Menschen in seiner ganzen Lebensentfaltung, so daß es ebensowohl das Urbild des

vollkommenen Kindes, wie des vollkommenen Mannes und Weibes in sich schließt. Dieses Urbild ist aber seinem Begriffe nach weder ein unerreichbares, noch ein unerreichtes Ideal; unerreichbar nicht, denn die Liebe ist dem Herzen des reinen Menschen nichts übernatürliches, sondern die natürlichste, normalste Gesinnung; unerreicht nicht, denn der ursprüngliche Mensch war eben die Realisirung jenes Urbildes, und wie der erste Adam in der urbildlichen Gerechtigkeit stand, obwohl er nicht darin bestand, so ist der zweite, der gekommen war, das Gesetz zu erfüllen, die concrete Erfüllung desselben in der heiligsten Liebe. Christus ist nicht ein bloßer Lehrer oder Geber des Gesetzes; er ist das erfüllte Gesetz selbst, der urbildliche und vorbildliche Mensch, der von der Kindheit an bis zum Mannesalter im vollkommensten Gehorsam der Liebe alle Gerechtigkeit erfüllt hat, so daß, wer ihm nicht gleicht, ungerecht ist vor ihm und vor Gott; ebendarum ist er auch als das persönliche Gesetz der Richter der Welt. Es ist ein Vorzug der philosophischen Moralsysteme der Alten vor denen der Neueren, daß sie den ausgedehnten Umfang der Pflichten-, Tugend- und Güter-Lehre in der Idee des Weisen concentriren und so in der Ethik nicht blos eine Masse von allerlei abstracten Vorschriften und Schilderungen, sondern ein concretes Lebensbild aufstellen, wonach sich die Lebendigen zu bemessen haben. Allein dieses Lebensbild des vollkommenen Weisen, der den Pflichten gerecht ist und die Cardinaltugenden in

sich einigt und das höchste Gut besitzt, ist eben nur ein subjectives, nach der Subjectivität des Philosophen geformtes Bild, dem nicht einmal er selbst entspricht. Es ist ein nur imaginirtes, selbstgemachtes Ideal, dem die objective Wahrheit und Wirklichkeit und ebendarum auch die das Subject wahrhaft richtende und bildende Kraft fehlt; es hat sein Leben nur vom Subject und darum kann es ihm keins geben. In Christo ist das objective Ideal des göttlichen Gesetzes real, ist das göttliche Urbild der Menschheit persönlich, ist das Wort Fleisch geworden; er ist die Gerechtigkeit, er ist unsere Gerechtigkeit; denn er ist das concrete Princip sowohl der Erkenntniß als der Erfüllung des Gesetzes. Das Gesetz ist durch Mosen gegeben, aber nicht erfüllt; die Gnade und Wahrheit ist durch Jesum Christum worden (Joh. 1, 17). Insofern sie ihn nicht hat, ist alle philosophische Moral nur Schatten und Stückwerk.

Viertes Kapitel.

Vom Unvermögen des natürlichen freien Willens, das Gesetz zu erfüllen, und von der Empfänglichkeit für die Erlösung, und der Vorbereitung derselben durch das Gesetz.

Kann der Wille durch einen Act seiner selbst das liebeleere Herz des Menschen mit der Liebe erfüllen, die das Gesetz erfüllt? dies ist die Frage, worauf es hier ankommt. Es ist eine Verwirrung der Begriffe, in diese anthropologisch-ethische Frage die theologisch-metaphysische von der Allmacht und Präscienz Gottes oder von dem Verhältniß der göttlichen Vorherbestimmung zur menschlichen Selbstbestimmung einzumischen.* Wie

* Vrgl. die neueste Untersuchung über den Gegenstand in der Tübinger Zeitschrift für Theologie Jahrg. 1839. H. 3: „über das Problem von der Freiheit und Unfreiheit des menschlichen Willens" von Prof. v. Sigwart, S. 75: „Wäre das Interesse der Allmacht das einzige oder auch nur das höchste, so wäre freilich keine Freiheit des creatürlichen Geistes; aber das Primat gebühret der heiligen Liebe, und diese hat sich geoffenbart, worin allein sie sich offenbaren konnte — in der freien Creatur." Die Freiheit beruht wie die Liebe auf der Persönlichkeit. (Vgl. auch Baumgarten biblische Andeutungen zur Lehre

dieses Verhältniß auch bestimmt werden mag, so viel stehet fest, daß es nicht durch die Sünde entstanden, sondern durch die göttliche Macht und Weisheit von Ewigkeit her begründet ist, daß es eine göttliche Ordnung, nicht aber eine menschliche Unordnung ist, und daß daher die Erlösung keine directe Beziehung darauf hat, weil sie keine Auflösung göttlicher Ordnung und Prädestination, sondern eine Freimachung von den Banden des sündlichen Verderbens ist. Das Unvermögen des menschlichen Willens, von dem es hier sich handelt, das sündliche Unvermögen, dem die heilige Kraft der Erlösung entgegentreten soll, darf nicht auf den Grund des göttlichen Willens zurückgeführt werden, weil es dadurch aufhört ein sündliches zu sein, sondern es muß aus dem menschlichen Willen selbst als dem Grunde der Sünde abgeleitet werden. Die Bedingtheit des menschlichen Willens durch den göttlichen, die auch abgesehen von der Sünde, die auch in den Heiligen stattfindet, ist keine Gefangenschaft, keine Knechtschaft desselben; sie ist im Zusammenhang mit der göttlichen Allmacht so allgemein, so gemeinsam den Guten wie den Bösen, daß sie vielmehr dem natürlichen, als dem sittlichen Gebiete angehört.

Häufig ist in der Behauptung der Knechtschaft des Willens der sittliche und natürliche Standpunkt der Betrachtung mit einander confundiret, und dadurch eine

von der Freiheit des Menschen in den Kieler theologischen Mitarbeiten von 1840. H. 2. S. 102 ff.)

einfache und naheliegende Frage der menschlichen Selbsterkenntniß vor dem Gesetze Gottes, in die schwierigsten und dunkelsten Parthieen der Metaphysik und natürlichen Theologie hinübergezogen worden, worin, auch ohne Zusammenhang mit dem Christenthum, endlos darüber disputirt wird. Auch die Reformatoren, die im Widerspruch gegen die pelagianische Selbsterlösung des freien Willens die der Erlösung bedürftige Knechtschaft desselben (Joh. 8, 34) nachdrücklichst hervorhoben, confundirten anfänglich als Ursachen dieser Unfreiheit die Prädestination aller Dinge und die Sünde. Aber schon in der ersten Ausgabe der Melanchthonschen Loci, so wie auch bei Luther de servo arbitrio, gewahren wir jene, die allgemeine Prädestination bedeutend modificirende, Annahme der Freiheit des Menschen in den äußerlichen Dingen, wodurch sich die Behauptung seiner Unfreiheit wesentlich auf das sittliche Gebiet der geistlichen Gerechtigkeit reducirt. Im 18. Artikel der Augsburgischen Confession tritt dies recht bestimmt hervor: vom freien Willen lehret man, daß der Wille des Menschen eine Freiheit habe, die bürgerliche Gerechtigkeit zu bewirken und die der Vernunft unterworfenen Dinge zu wählen, aber er hat nicht die Kraft, ohne den heiligen Geist die Gerechtigkeit, die vor Gott gilt, oder die geistliche Gerechtigkeit zu bewirken. In der Antithese des Artikels erscheint der Streitpunkt ganz so, wie wir oben die Frage gestellt: sie verwerfen die Pelagianer und andere, welche lehren, daß wir ohne

den h. Geist allein durch die Kräfte der Natur Gott über alles lieben könnten. Mit besonderer Klarheit spricht sich Melanchthon in den späteren Ausgaben seiner Loci über jene Vermischung der Lehren von der Determination und von der Corruption des menschlichen Willens aus, indem er das Lehrstück von den menschlichen Kräften oder dem freien Willen mit folgenden, für die richtige Beurtheilung und ethische Würdigung des Gegenstandes fruchtbaren Bemerkungen eröffnet: Valla et plerique alii non recte detrahunt voluntati hominis libertatem ideo, quia fiant omnia decernente Deo, atque ita in universum tollunt contingentiam; sed aliena est disputatio de contingentia ab hoc loco de viribus humanis. Hic enim in Ecclesia quaeritur: qualis sit natura hominis? an perfectam obedientiam legi Dei praestare possit? non quaeritur de arcano Dei consilio gubernantis omnia, non quaeritur de praedestinatione, non agitur de omnibus contingentibus. Ideo prudens lector disputationes de contingentia, item de praedestinatione hic seponat et procul ab hoc loco sejungat. Nos ipsos intueamur et meminerimus, nos de nostra infirmitate jam loqui. Non est opus ἀεροβάτειν et coelestia scrutari de modo gubernationis divinae aut de praedestinatione. Ac providendum est, ne obruantur res bonae et utiles rixis nihil ad rem pertinentibus, quod fieri solet, cum peregrini loci

commiscentur. Ideo dicam breviter hic, quomodo Scriptura nos de *infirmitate humanae naturae* doceat. Haec enim agnoscenda est, ut discamus, quare nobis opus sit beneficio Christi.

Ohne die Fragen „von der Art der göttlichen Regierung, von der Vorherbestimmung und der Zufälligkeit" aus der Theologie entfernen zu wollen, muß man doch, zumal im Gebiete der Moraltheologie, ganz *Melanchthon* beipflichten: *hier in der Kirche fragt es sich, wie die Natur des Menschen beschaffen sei? ob sie dem Gesetze Gottes einen vollkommenen Gehorsam leisten könne?* Die Frage, wie ist die menschliche Natur in ihrem gegenwärtigen Zustande sittlich beschaffen? haben wir schon in den vorigen Kapiteln beantwortet. Es fehlt ihr die heilige Liebe, es herrscht in ihr die unheilige Selbstsucht. So wie durch die Herrschaft jener die *ganze* Natur des Menschen geheiligt sein würde, so ist umgekehrt durch ihre Ermangelung und die an ihrer Statt in den Mittelpunkt der Person getretene Selbstsucht die *ganze* Natur verunheiligt. Ebendarum weil alles in ihr selbst der Heiligung und Erneuerung bedarf und das Unheilige nur durch das Heilige geheiligt werden kann, ist es unmöglich, daß von einer Kraft des alten Menschen die Erneuerung desselben ausgehe; vielmehr bleibt bei ihm, ohne neue Kraft von oben, alles immer beim Alten, wie vielfach auch der äußere Schein sich wandeln möge. Wohl kann eine Form der Selbstsucht die andere unter-

drücken, wie z. B. die Habsucht die Genußsucht, oder auch die Ehrsucht, zumal die geistliche Ehrsucht jene beiden; aber, so lange keine neue Liebe in das Herz gegossen wird, bleibt eben immer das alte Herz, in welchem und von welchem aus die Selbstsucht in mehr oder minder gleißenden Formen das ganze Leben des Menschen regieret. In der Liebe ist der Mensch, weil willig eins mit dem absolut freien Willen Gottes und mit der Nothwendigkeit seines Gesetzes, zugleich auch frei; wer da liebt und aus Liebe das Gute thut, der hat einen wahrhaft freien, ungezwungenen Willen, weshalb auch der Sprachgebrauch „gutwillig" und „freiwillig" als identisch braucht; wer aber keinen guten Willen hat, wer das Gebotene nur thut, weil er muß, wer dazu gezwungen wird, oder auch sich selbst zwingt, der hat vielmehr einen gezwungenen als einen freien Willen, hat mehr Unwillen (noluntas) als Willen (voluntas), und wie willkührlich auch der Widerwille gegen den Willen Gottes (das Gesetz in den Gliedern gegen das Gesetz des Geistes) gebahren mag, die böse Lust nimmt ihn dennoch gefangen in der Sünde Gesetz (Röm. 7, 23); denn wer Sünde thut, ist der Sünde Knecht (Joh. 8, 34; Röm. 6, 16 ff.); Selbstsucht ist Selbstverhaftung; Sünde ist Creaturdienst. Die Sündhaftigkeit ist daher, so wie Ungerechtigkeit, so auch Unfreiheit, wie umgekehrt die Gerechtigkeit, d. h. die Liebeseinheit des Menschen mit Gott, auch seine Freiheit ist. Die mit der Sünde behaftete und dadurch unfreie

menschliche Natur kann sich nun, weil nur das Freie das Unfreie befreien kann, nicht selbst befreien, wohl aber frei werden durch Erlösung. Der Wille kann diese Erlösung nicht vollbringen; denn er bedarf selbst der Erlösung vom Dienst der Selbstsucht. Die Sünde haftet am Selbst, an der Persönlichkeit des Menschen; der Wille ist die Bethätigung der Persönlichkeit, die Energie derselben, und ist als habituelles Wollen (Wohlwollen — Uebelwollen) entweder die herrschende Gesinnung der Seele selbst, oder er ist als actuelles Wollen die Frucht, die Wirkung dieser Gesinnung, der Entschluß des Menschen, worin seine ganze Natur sich zur That zusammennimmt. Wie die Person, so der Wille; wie die Natur, so ihr Thun; der Wille ist die Macht der Person, aber er ist nicht eine Macht über die Person; er ist ein Factum, aber nicht ein Factor des Menschen; durch seinen Willen bestimmt der Mensch willig sich selbst zu mannigfachem Thun, aber er bestimmt sich, wie er ist, nicht, wie er nicht ist; der Wille des Guten ist gut; der Wille des Schlechten ist schlecht.

Wohl hat der Wille, als Richtung des Subjects auf die Mannigfaltigkeit der Objecte, Willkühr oder Wahlfreiheit unter den Gegenständen des Denkens, Wollens und Handelns. Das eigne Bewußtsein sagt es einem Jeden unwidersprechlich, daß er in den Gegenständen, die ihm untergeben sind (res rationi subjectae) Wahl und Vermögen hat, zu thun oder zu lassen, was

ihm gutdünkt, weshalb es auch in seinen natürlichen Kräften steht, die Gerechtigkeit, die vor Menschen gilt (justitia operum seu civilis) zu bewirken, und seinem bürgerlichen Berufe zu genügen. Schon die Ausdrücke, womit jene Gerechtigkeit nicht blos als bürgerliche Gerechtigkeit oder Gerechtigkeit der Werke, sondern auch als philosophische oder Gerechtigkeit der Vernunft bezeichnet wird, so wie die rühmliche Anerkennung, die ihr auf ihrem Gebiete zu Theil wird (Röm. 4, 2; Apologie S. 62—64), beweisen, daß unter ihr nicht eine blos äußere, grobe Legalität verstanden wird, sondern vielmehr alle jene Tugend, alle jene Virtuosität des sittlichen Handelns, welche — quamquam saepe vincitur imbecillitate naturali — dennoch der Mensch durch die Kräfte seines natürlichen freien Willens haben oder erwerben kann, wie glänzende Beispiele es bekunden.* Dasselbe Bewußtsein aber, welches dem Willen

* Möchten doch so manche Gegner erkennen, daß sofern sie unter der Tugend überhaupt nur jene sittliche Objectivität des Wollens und Thuns verstehen, wie so häufig geschieht, zwischen ihnen und der evangelischen Wahrheit hinsichtlich des desfallsigen Vermögens des Menschen kein Streit besteht. Die vier philosophischen Cardinaltugenden bilden, insofern sie als erworbene (acquisitae) Fertigkeiten des Willens auf die Vernünftigkeit, Energie, Mäßigung und Gerechtigkeit des Handelns gehen, die justitia philosophica, quam ratio utcunque suis viribus efficere potest — aber, si haec est justitia christiana, quid interest inter Philosophiam et Christi doctrinam? Vrgl. die Ausführung in der Apologie S. 61—64. Die theologischen

eine wahlfreie Macht über die Gegenständlichkeit seines Thuns bezeugt, lehrt ihn ebenso unwidersprechlich erkennen, daß er eine solche Macht über die Zuständlichkeit der Natur oder des Subjects, dessen Wirkung er ist, nicht hat. Es ist psychologisch unzweifelhaft, daß die habituellen Gesinnungen des Herzens, welche den Willen bewegen und treiben, durch Acte desselben weder hervorgebracht noch weggenommen werden können. Man kann nicht lieben nach Belieben; weder das Sollen, noch das Wollen erzeugt die Früchte des Geistes, die heiligen Gesinnungen Liebe, Freude, Friede, Geduld, Freundlichkeit, Gütigkeit, Glaube, Sanftmuth, Keuschheit (Gal. 5, 22); weder das Sollen, noch das Wollen verbannet aus dem Herzen die Früchte des Fleisches Unreinigkeit, Feindschaft, Hader, Neid, Zorn,

Tugenden der Liebe, des Glaubens und der Hoffnung kann dagegen der Mensch sich nicht selbst geben, sondern nur sich geben lassen und nur in Kraft derselben kann er auch jene vier Cardinaltugenden in dem Sinne üben, wie sie Augustin aus dem Princip der Liebe entwickelt, de moribus ecclesiae catholicae c. XV: Nihil omnino est virtus, nisi summus amor Dei, id est summi boni. Namque illud quod quadripartita dicitur virtus, ex ipsius amoris vario quodam affectu dicitur. Itaque illas quatuor virtutes sic definire non dubitem ut temperantia sit amor integrum se praebens amato, fortitudo amor facile tolerans omnia propter amatum; justitia amor soli amato serviens et propterea recte dominans, prudentia amor ea, quibus adjuvatur ab eis, quibus impeditur, sagaciter seligens.

Zank, Haß. Hände und Füße (Handeln und Wandeln) kann der Wille regieren, daß sie das Gebotene thun, das Verbotene lassen; er kann sie halten, er kann sich zwingen, daß die böse Lust oder Leidenschaft nicht in entsprechende Handlung übergehe; aber das Herz selbst kann er nicht anders machen, kann er, wenn es von Haß erfüllt ist, nicht mit Liebe erfüllen.* Seine Handlungen hat der Mensch in seiner Hand, aber sein Herz, sein Gefühl, seine Gesinnung hat er nicht in seiner Hand, wie jedem die eigne unmittelbare Erfahrung bezeugt,** sondern das Herz des Königs, wie jedes Menschen, ist in der Hand des Herrn (Sprüchw. 21, 1); Gott ist es, der neue Herzen in uns schafft (Ps. 51, 12). Das Herz ist eben das habituelle Wollen, das Gesinntsein des Menschen, woraus das actuelle oder das Gesonnensein entspringt; jenes begründet die Beschaffenheit von diesem, nicht aber umgekehrt.

Die habituelle Gesinnung und Sündhaftigkeit des natürlichen Menschen ist die Selbstsucht. Kann die

* Potest continere manus a furto, a caede; sed interiores motus non potest efficere, ut timorem Dei, fiduciam erga Deum, castitatem, patientiam etc. Augsb. Confess. Art. 18.

** Christianam mentem oportet spectare, non qualis est operum libertas, sed num qua sit affectuum libertas. Praedicent liberi arbitrii vim Pharisaei scholastici; Christianus agnoscet, nihil minus in potestate sua esse, quam cor suum. Melanchthon Loci a. 1521. ed. Augusti p. 18.

sündhafte Selbstsucht sich durch ihren eignen Willen in ihr Gegentheil, in die heilige Liebe umwandeln? Es ist unmöglich, solchen Widerspruch zu behaupten. Diejenigen, welche dennoch dem gegenwärtigen Menschen das Vermögen zuschreiben, das Gesetz aus eigner Willenskraft zu erfüllen, können dies nur darum, weil sie entweder jene Selbsüchtigkeit in Abrede stellen, oder weil sie läugnen, daß zur Erfüllung des Gesetzes die völlige Liebe (1 Joh. 4, 18) erfordert werde. Die letztere Behauptung ist von Kant bekanntlich so weit ausgedehnt worden, daß er meinte, Liebe könne nicht geboten werden und sei ebendarum nicht Pflicht, weil sie kein Werk des Willens sei. So übereinstimmend der letztere Satz mit der christlichen Wahrheit ist, so schneidend widerspricht die Verneinung der Pflicht der Liebe den höchsten Geboten der heiligen Schrift, und da sie also unzweifelhaft geboten ist, und zwar von ganzem Herzen, ganzer Seele und ganzem Gemüthe, so kann dem Eingeständniß des Unvermögens, diese höchste, allumfassende Pflicht durch die natürlichen Willenskräfte zu erfüllen, nicht ausgewichen werden. Doch sucht man den Consequenzen des unvermeidlichen Geständnisses zu entgehen, indem man theils jenes Unvermögen nur als eine rein natürliche Unvollkommenheit betrachtet, theils die Vollkommenheit der Liebe als ein nur in unendlichem Progreß, d. h. für die endliche Natur nie zu erreichendes Ideal darstellt. Beides ist ganz irrig. Die menschliche Natur ist zum Bilde Gottes,

d. i. zur Liebe dergestalt geschaffen, daß sie in jedem Momente des Daseins je nach der Entwicklungsstufe desselben durch völlige Liebe völlig ihrer Bestimmung entsprechen soll und kann, weshalb jede Ermangelung daran Sünde ist. Die Selbstsucht ist keine schuldlose Unvollkommenheit, keine creatürliche, sondern eine sündliche Eigenschaft des Herzens, nicht in der Natur des Menschen gegründet, sondern an seiner Persönlichkeit haftend. Zwar pflanzt sie mit der stets sich erneuernden Individualisation der menschlichen Natur erblich sich fort, aber stets in der Art, daß sie, wie aus dem Willen der ersten Sünder hervorgegangen, so auch in den Willen aller folgenden übergeht. „Die Ursache der Sünde ist, obwohl Gott die Natur schafft und erhält, dennoch der Wille der Bösen, nämlich des Teufels und der Gottlosen, welcher ohne Gottes Zuthun von Gott sich abwendet, wie Christus spricht (Joh. 8, 44): wenn er Lügen redet, so redet er von seinem Eignen" Augsb. Confess. Art. 19. In diesem Artikel, der unmittelbar auf den 18. de libero arbitrio folgt, weiset die evangelische Lehre jede Zurückführung des Ursprungs der Sünde auf den Willen Gottes zurück, und vindiciret sie mit Bestimmtheit dem Eigenwillen der Creatur, während doch zugleich anerkannt wird, daß Gott die Natur schafft und lebendig erhält, der die Sünde einwohnt und von deren Leben sie zehrt, was man durch die Formel bezeichnet: Deus concurrit ad materiale, sed non ad formale peccati. Gott stehet nicht in dem

Verhältniß indifferenter Zulassung zur Sünde, sondern, wo sie eingetreten durch die Eigenmacht der freien Creatur, da wirkt sofort auch die Heiligkeit Gottes richtend und strafend auf sie; wenn aber die Menschen sich nicht mehr strafen lassen wollen von dem Geiste Gottes, so gibt er sie dahin in ihrer verhärteten Herzen Gelüste und richtet die Sünde durch ihr eignes wachsendes Verderben zu Grunde (Röm. 1, 28 ff.).

Zwiefach ist der Stand der Sünde; entweder leben die Menschen ohne Gesetz und Erkenntniß der Sünde in fleischlicher Sicherheit und Weltlust, gleichgültig gegen das, was Gottes ist, dahin; oder sie leben unter dem Gesetz, gebeugt unter das Bewußtsein ihrer Schuld in der Furcht, die da Pein hat, und wollen verzagen, soweit sie sich nicht auf eigne Gerechtigkeit steifen können. Sowohl in jenem als diesem Stande kann sich der Mensch nicht zur wahren Liebe erheben. In jenem hat er gar kein Bedürfniß derselben; er will sie nicht; er hat andere Götter, die er mehr liebt als den wahren Gott, der ihm gleichgültig, ja ihm zuwider ist, weil der Gedanke an ihn die Welt- und Fleischeslust stört. Dieser Zustand ist die absolute Negation der Liebe, und weiter davon entfernt als Haß und Feindschaft, welche als Gegensatz derselben doch von entgegengesetztem Interesse an dem Gegenstande bewegt sind, während die Gleichgültigkeit ihn ignorirt und durch andere Gegenstände der Lust sein Andenken, seine Mahnungen unterdrückt. Aus der Gottes-Vergessenheit kann keine

Gottes-Liebe, keine Erfüllung des göttlichen Gesetzes hervorgehen; die ungebrochene natürliche Selbstsucht kann nicht lieben. Der verlorne Sohn, da er fern über Land gezogen war, und sein Gut mit Prassen umbrachte (Luc. 15, 13), würde in solchem Zustande nie wieder zur Liebe und Kindschaft des Vaters gelangt sein, wenn er nicht zuvor unter das strafende Gesetz gethan worden wäre, und aller seiner bisherigen Güter beraubt, darben und hungern hätte lernen müssen, und erkennen, daß er durch seine Sünde die Kindschaft verscherzt habe, und nur noch ein Tagelöhner sein könne (V. 14—19). Dies ist der zweite Stand der Sünder; sie lebten zuerst ohne Gesetz (Röm. 7, 9); wie kann da von einer Erfüllung desselben die Rede sein? dann aber kommen sie unter das Gesetz; und das Gebot, in welchem die das Leben haben, die es erfüllen (Gal. 3, 12), gereicht denen, die es übertreten, nicht zum Leben, sondern zum Tode (Röm. 7, 10). Nicht als wäre das Gesetz vom Uebel; im Gegentheil es ist heilig, recht und gut (V. 12), aber um so mehr erscheint nun im Gegensatz desselben die Sünde als Sünde und wirkt in diesem Gegensatz des Guten als Böses den Tod (V. 13), indem sie es dem Menschen zu seinem Schrecken fühlbar macht, wie er dem geistlichen Gesetz gegenüber fleischlich ist und unter die Sünde verkauft (V. 14). Das ist der Widerstreit des Gesetzes im Gemüthe und des Gesetzes in den Gliedern, wodurch sich der Mensch in einer Gefangenschaft der Sünde fühlt, aus der er

sich nicht selbst erlösen kann (V. 23. 24). Da wird er inne die Wahrheit des Wortes: die Kraft der Sünde ist das Gesetz (1 Corinth. 15, 56); denn durch die Zurechnung des Gesetzes wird sie zu einer so großen und schweren Schuld, daß sie kein Mensch mit seinem Vermögen tilgen kann.

Unmöglich kann in solchem Zustande der Mensch dem Gesetze, das ihn verklagt und richtet, gerecht werden; er kann es nicht in Liebe erfüllen; denn obwohl in jenem Gegensatz die Selbstsucht des Fleisches schon unter der Zucht des Geistes steht, so ist es doch auch gerade der Gegensatz, wodurch das richtende Gesetz die ganze Natur des Menschen in jene Pein und Furcht versetzt, welche, bevor der Zwiespalt versöhnt ist, kein Lieben aufkommen läßt; das Gesetz verdammt und scheidet den Sünder von Gott, und kann ihn ebendarum nicht mit Gott in Liebe verbinden, und der Mensch kann aus dem Gegensatze heraus, bevor jenes Scheidungs-Urtheil des Gesetzes gehoben ist, nicht den Bund der Liebe mit Gott wieder anknüpfen. Er ist nicht mehr werth — das sagt ihm das Gesetz und sein Gewissen — ein Kind zu sein; er darf seine Augen nicht mehr aufheben zum Vater im Himmel, sondern muß als Knecht von ferne stehen (Luc. 15, 19). Wohl ist ein Wollen der Gerechtigkeit, ein Sehnen nach derselben vorhanden; aber dieses arme Wollen kann sie ebenso wenig bewirken und geben, wie der Hunger die Sättigung, wie das Verlangen die Erfüllung (Röm.

7, 18. 19). Der Gedanke an die früheren Wohlthaten des Vaters, die Erkenntniß der Liebe Gottes im Gebiete der Schöpfung kann die Liebe im gedrückten Herzen des Sünders nicht wieder erneuern, kann ihn nicht wieder vereinigen mit Gott; denn eben diese vom Schöpfer zuvor empfangene Wohlthaten verklagen die Sünde als den sträflichsten Undank, und vermehren also ihre Pein. Je mehr diese der Mensch durch die Kraft des Gesetzes empfindet, je mehr er seine ganze Persönlichkeit durch die Sünde afficirt und gedrückt fühlt, um so weniger kann er in ihr einen Hebel der Selbsterhebung finden, um so weniger darf er sich selbst eine Kraft der Erneuerung in Liebe und Gerechtigkeit zutrauen. Wo das Selbst der Sünde verhaftet ist, da ist es unwidersprechlich, was der Apostel sagt (2 Corinth. 3, 5): nicht daß wir tüchtig sind, von uns selber etwas zu denken als von uns selber, sondern daß wir tüchtig sind, ist von Gott. Das bestätigt der Herr selbst, wenn er spricht (Joh. 15, 5): ohne mich könnt ihr nichts thun, d. h. keine Frucht bringen für das ewige Leben, wie groß auch die Thätigkeit für das zeitliche sein möge.

Wenn nun jenes, nicht durch göttliche Ordnung, sondern durch sündliche Unordnung entstandene Unvermögen, dem Gesetz zu genügen, und dadurch ihre Bestimmung zu erfüllen, die ganze menschliche Natur als Krankheit drückt, so folgt daraus, daß auch der ganze Mensch der Erlösung bedarf, und sobald er jenes Leiden

erkennt und fühlt, auch mit seinem ganzen Wesen nach Erlösung sich sehnet und schmerzlich nach ihr seufzet (Röm. 7, 24), und zwar nicht allein, sondern im Mitgefühl mit der leidenden Creatur, die ihn umgibt (Röm. 8, 19—23). Dieses Bedürfen und Verlangen nun begründet die Empfänglichkeit (capacitas) für die Erlösung, und nicht nur die Möglichkeit, sondern auch die Nothwendigkeit derselben, wenn der Mensch nicht verloren gehen, sondern seine Bestimmung erreichen soll. Wäre jenes Unvermögen ein von Gott geordnetes, natürliches, wie z. B. das Unvermögen des Thieres zu geistlichen Dingen, so wäre weder eine Nothwendigkeit, noch eine Empfänglichkeit, noch eine Möglichkeit einer geistlichen Erlösung vorhanden; oder wäre, wie Flacius meinte, die Sünde Substanz der menschlichen Natur geworden, so hätte solche böse Substanz gleichfalls kein empfängliches Bedürfniß nach Erlösung, und die Erneuerung des Menschen könnte nur durch Vernichtung seines Wesens und Transsubstantiation, nicht aber durch Heilung und Wiederherstellung (*παλιγγενεσια*) desselben stattfinden.* Ist aber die Sünde nicht eine böse Substanz, welche zu behaupten manichäisch wäre, sondern nur eine schlechte Qualität der guten Substanz, die, je besser sie ist, um so mehr durch die sie afficirende Schlechtigkeit leidet, so ist es dieses Leiden eben, dieser Schmerz, der den Seufzer nach Erlösung weckt und die menschliche Natur für ihre Aufnahme ebenso

* Vgl. Concordienformel S. 643 ff. u. 678 unten.

befähigt, wie der Hunger den Leib für die Aufnahme der Speise. So wahr der Satz ist: die Gnade hebt die Natur nicht auf, sondern heilt sie (gratia non tollit, sed sanat naturam), so wahr ist auch der umgekehrte: die Sünde hebt die Natur nicht auf, sondern corrumpirt sie. Diese Corruption kann bis zur äußersten Verhärtung steigen, gleichwie weiches Wasser zu steinhartem Eis gefrieren kann; aber seiner Substanz nach bleibt es darum doch immer Wasser und kann durch die warmen Strahlen der Sonne auch wieder weich und flüssig werden, während, was von Natur ein Stein ist, immer unerweichlich bleibt. Was von Natur schlecht und unwerth ist, kann nicht verdorben werden; darum setzt eben die Corruption ein gutes Wesen voraus, dem sie um so tiefer schadet, je höher sein Werth ist. Eben weil der Mensch göttlichen Geschlechtes und göttlicher Bestimmung ist, bringt ihn die Ungöttlichkeit des Bösen in solches Unheil; das Elend der Sünde ist der umgekehrte Beweis der Herrlichkeit seiner Natur; die Tiefe seines Falls ist das Maß der Höhe seiner Stellung, und ebendarum ist in der Erkenntniß der Abnormität und Sünde der menschlichen Natur zugleich die Erkenntniß ihrer ursprünglichen normalen Güte involvirt. Je gründlicher und völliger daher der Schaden der Sünde in ihr erkannt wird, um so völliger und gründlicher muß auch ihre Bedürftigkeit und somit auch ihre Empfänglichkeit für die Erlösung erkannt werden. Sie ist zur Gerechtigkeit bestimmt, geschaffen; die Sünde ist die

Beraubung der Gerechtigkeit, die da war und die da sein soll; das göttliche Ebenbild bleibt, wo es auch nicht mehr die Form der menschlichen Natur ist, doch ihre inhärirende Norm; die destituirte Natur ist zugleich die zu restituirende, und je leerer sie sich fühlt der Gerechtigkeit die vor Gott gilt, um so empfänglicher ist sie für die Fülle derselben, welche die Gnade darreicht, so daß Lob und Tadel der menschlichen Natur hier stets vereinigt sind.

Es ist demnach die Halbheit und Inconsequenz des Semipelagianismus und Synergismus zurückzuweisen, womit man vermitteln oder vielmehr theilen will zwischen denen, die der menschlichen Natur zu viel und denen, die ihr nichts Gutes zuschreiben, indem man behauptet, es sei zwar viel Böses in ihr, aber doch auch noch einiges Gute, von dem aus die Erneuerung beginnen müsse. Hier wird, mit Zerstücklung der unzertrennlichen Lebenseinheit des ganzen menschlichen Wesens, das Gute und das Böse nach einer willkührlichen Scale vom maximum bis minimum über den Menschen vertheilt und zertheilt, so daß hinter den vielen Graden des Bösen noch etwa ein oder zwei Grade des unversehrten Guten liegen sollen, welches dann durch die Gnade an Graden wieder zunehmen soll. Dieser Rest des reinen Guten wird dann in die höchsten geistigen Kräfte gelegt, in denen der Mensch sich selbst rechtfertigt oder weißbrennt, während er die übrige niedere Natur anschwärzt, und so eines, wenn auch kleineren,

doch höheren, Theils sich eben so sehr erhebt, als er andern Theils sich herabsetzt. Solche Amphibolie läßt es, selbst bei aller Strenge des Urtheils, die hier gegen die schlechtere Seite geübt werden mag, dennoch zu keiner wahren ungetheilten Demuth kommen, und wie gering auch der unverdorbene Rest angeschlagen werden, wie klein die unaufgegebene Citadelle des großen Lagers sein mag, sie ist groß genug für die darin sich behauptende Eigenliebe. Eben das, was von dem Verderben der Sünde ausgenommen wird, wird dadurch auch unempfänglich für die Erlösung, die überhaupt, je mehr man das minimum des Guten auf der Scale hebt, um so mehr nur eine göttliche Unterstützung oder Beihülfe des menschlichen Vermögens wird, dessen Verdienst dann wächst, je weniger es jener höheren Zuthat bedarf. Ueberhaupt sind jene Graduationen des Guten gegen den reinen Begriff desselben, der in der Vollkommenheit der Liebe so wesentlich qualitativ ist, daß er das Quantitative ausschließt. So wie der Begriff „grad" keine Grade hat — denn was noch grader sein kann, als es ist, das ist krumm — so auch der Begriff gut, weshalb auch die Sprache dem Worte sowohl den Comparativ als den Superlativ versagt hat.

Die Wahrheit, die zugleich die wahre Mitte zwischen den Gegensätzen des Manichäismus und Pelagianismus bildet,* ist die, daß, wie die ganze von Gott erschaf-

* Homo dum nascitur, quia bonum aliquid est in quantum homo est, Manichaeum redarguit laudatque crea-

fene menschliche Natur ihrem Wesen nach gut und zur Verwirklichung des göttlichen Ebenbildes bestimmt ist, so auch die sündig gewordene Natur vom Mittelpunkte des Ichs aus ganz mit der Sünde behaftet, und nichts in ihr unafficirt (nihil sanum, nihil incorruptum *) geblieben ist. Wenn schon die Krankheit eines einzelnen Gliedes des Leibes, falls sie nicht etwa nur eine leichte äußere Wunde ist, durch die allgemeine Sympathie der Glieder den ganzen Leib leiden macht, wie vielmehr geht das Seelenleiden der Sünde durch die ganze, nicht aus getrennten Gliedern bestehende, Seele des Menschen hindurch und afficiret von ihrer Mitte aus die ganze menschliche Natur. Das Stück, das da unversehrt bliebe, wäre entweder ein aus dem Lebenszusammenhang des Ganzen herausgerücktes gutes Bruchstück — aber aus solchen Stücken ist ja die Seele nicht zusam-

torem; in quantum vero trahit originale peccatum, Pelagium redarguit et habet necessarium Salvatorem. Nam et quod sananda dicitur ista natura, utrumque repercutit, quia nec medicina opus haberet, si sana esset, quod est contra Pelagium, nec sanari posset omnino, si aeternum atque immutabile malum esset, quod est contra Manichaeum. Augustin contra duas epistt. Pelagianorum l. III. c. 25. ed. Bened. t. X. Vgl. Concord. Form. de pecc. orig. S. 641: Haec doctrina sic asserenda, conservanda atque munienda est, ut in neutram partem, hoc est, neque ad Pelagianos, neque ad Manichaeos errores declinet.

* Vrgl. Conc. Form. S. 574 u. S. 643 — ne minimum quidem —.

mengestückt — oder es wäre irgend eine indifferente, weder für das Gute noch für das Böse empfängliche Partie des menschlichen Wesens. Auch dies streitet gegen seine, überall vom Mittelpunkte des Selbsts bedingte Lebenseinheit, und wer sieht nicht, daß die damit gesetzte Beschränkung des Bösen in der menschlichen Natur ebendamit auch eine Beschränkung des Guten in derselben wäre? Eben das gute Wesen derselben ist, weil es gut ist, durch die Sünde krank geworden, wie nur Reines unrein, nur Starkes schwach, nur Gesundes krank werden kann, so daß immer das Böse das Gute zu seiner Voraussetzung hat, ja nur an dem Guten ist;* denn es ist die Verkehrung des Guten, die durch die Bekehrung wieder gehoben werden soll. Die Sündhaftigkeit der ganzen Natur begründet zugleich das Bedürfniß der ganzen Natur nach der Erlösung und die Empfänglichkeit für dieselbe, und wie jene etwas Böses ist, was sich durch das Ganze hindurchzieht, so diese etwas Gutes,** weshalb immer, sowohl das Böse als das Gute, nicht von einzelnen Theilen, sondern vom Ganzen der menschlichen Natur

* Vitium non potest nocere nisi bono, Augustin de civit. Dei lib. XII. c. 3.

** Ipse dolor testimonium est boni ademti et boni relicti; nisi enim bonum relictum esset, bonum amissum dolere non posset. Augustin l. c. lib. XIX. c. 13. Desselben Enchiridion de fide, spe et caritate XIII. T. 6. p. 351: quid est malus homo nisi malum bonum; malum est vitiatum sive vitiosum bonum.

ausgesagt werden muß. Das Bewußtsein dieser Empfänglichkeit kann im Subjecte durch die Sünde unterdrückt, sie kann, statt erschlossen zu sein, verschlossen sein; aber vorhanden ist sie, so lange der Mensch Mensch bleibt, und das Gesetz ist das Mittel, wodurch der Geist Gottes sie erschließet.

Wo durch Erkenntniß der Sünde mittelst des Gesetzes die Nothwendigkeit der Erlösung als Bedürfniß zum Bewußtsein kommt, da wird die Empfänglichkeit zum Sehnen, Verlangen und Wollen, von welchem Paulus spricht (Röm. 7, 18): Wollen habe ich wohl. Sofern dieses Wollen durch die Pädagogie des Gesetzes Gottes in uns gewirkt wird, ist es auch schon eine Wirkung des heiligen Geistes; aber, weil das Gesetz die anerschaffene Norm der menschlichen Natur ist, welche im Zwiespalt mit derselben nach Erlösung seufzet, so gehöret diese Wirkung noch in das Gebiet des alten Bundes der Natur und des Gesetzes. Wie aber dieser zugleich prophetisch und pädagogisch auf den neuen Bund sich bezieht, so ist jenes vom Gesetz geweckte schmerzliche Verlangen des alten Menschen nach der Erlösung auch schon eine Vorbereitung desselben zum neuen Menschen. Allein aus dieser Vorbereitung, die in ihrer zerknirschenden Schmerzlichkeit nicht sowohl ein Thun, als vielmehr ein Leiden ist, geht so wenig schon eine active Erneuerung hervor, daß ohne die entgegenkommende Fülle und Kraft der Gnade der Mensch nur ertödtet wird durch sie, nicht aber neu belebt, wie dies

Paulus ausdrücklich sagt (Röm. 7, 10—13. 24). Und wenn jenes Wollen und Verlangen auch die Intensität der tiefsten Sehnsucht oder des höchsten Durstes gewinnt, der, wie der Hirsch schreit nach frischem Wasser, also schreiet nach dem lebendigen Gott, so kann doch solcher brennende Durst nur sich selbst verzehren, nicht aber sich löschen, wenn ihm nicht das frische Wasser des Lebens entgegengebracht wird. Jenes Wollen also kann sich nicht vollbringen (Vollbringen das Gute finde ich nicht Röm. 7, 18), kann seine Leere nicht selbst erfüllen, sondern muß, um ein wirksames, neukräftiges Wollen zu werden, sich erfüllen lassen mit neuer Kraft und Liebe von Gott, der da in uns wirket das Wollen und Vollbringen (Philipp. 2, 13). Je tiefer also die Erkenntniß der Sündhaftigkeit und des Unvermögens, dem Gesetz zu genügen, um so größer ist die Empfänglichkeit für die Gnade der Erlösung; selig sind, die da hungert und dürstet nach der Gerechtigkeit; denn sie sollen satt werden (Matth. 5, 6.).

Beides stehet also fest, und eins ist nur das Correlat des andern, sowohl das Unvermögen des Willens des sündhaften Menschen, das Gesetz, dessen erstes Gebot die Liebe von ganzem Herzen ist, zu erfüllen, als das Unvermögen des Gesetzes, dem Menschen die Gerechtigkeit oder die Liebe zu geben, die ihm fehlt (Röm. 8, 3). Wenn ein Gesetz gegeben wäre, das da könnte lebendig machen — spricht Paulus Galat. 3, 21, — so käme die Gerechtigkeit wahrhaftig aus dem Gesetz.

Wenn nun aber das Gesetz den Menschen nicht lebendig machen kann in der Liebe, was nützt es? was soll es? warum ist es noch in besonderer Offenbarung hinzugekommen zu der Natur, die es schon in sich trug? Der Sünde wegen, sagt die Schrift (Gal. 3, 19), der Sünde wegen, die das anerschaffene Gesetz oder Urbild des Menschen mit ihm selbst entstellt hatte, so daß es keine reine und wahre Norm seines Lebens mehr sein konnte. Des Gesetzes objective Norm aber ist dem Menschen nothwendig schon zur Zucht und Ordnung seines äußeren Lebens, welche Wirkung des Gesetzes man den ersten oder bürgerlichen Nutzen (usus politicus) desselben nennt. Durch die göttlichen Gebote des Thuns und Lassens, welchen Lohn und Strafe Nachdruck geben, wird das Handeln und Verhalten des Menschen in den von Gott geordneten bürgerlichen und häuslichen Verhältnissen geregelt und sittlich geordnet und ausschreitenden Unordnungen eine abwehrende Schranke entgegengesetzt. Solcher Nutzen des Gesetzes ist allgemein und ohne Unterschied für alle Menschen wirksam, sie seien gläubig oder ungläubig, Christen oder Heiden. Es gehören hierher nicht blos die das Gewissen weckenden und das Thun bestimmenden Vorschriften des Gesetzes, sondern auch alle die rechtlichen und sittlichen Ordnungen, die Gott in das menschliche Leben zur Wahrung seines Gesetzes und zur Verwirklichung seines Willens hinein gestiftet und trotz dem Widerstreben des sündlichen Fleisches erhalten hat, wie Melanchthon

sagt Apolog. S. 64: Vult Deus coerceri carnales homines illa civili disciplina, et ad hanc conservandam dedit leges, litteras, doctrinam, magistratus, poenas. Diesem natürlichen Moral- und Rechtsgebiete entspricht das natürliche Vermögen des freien Willens, so zu handeln, wie die darauf bezüglichen Gebote es erfordern, und so die Gerechtigkeit des Thuns oder jene bürgerliche Rechtschaffenheit zu erwerben, welcher, obwohl sie vor Gott nicht gerecht macht, dennoch Ehre gebührt. Die geistliche Gerechtigkeit gehet zwar nicht aus der bürgerlichen Ehrbarkeit hervor, aber dennoch stehen sie in Beziehung auf einander, und zwar schon insofern, als diese nur erst durch jene den rechten inneren Gehalt (substantia actuum) erhält. Sodann dienet die äußere Zucht und ehrbare Ordnung auch der Kirche Gottes, soweit sie in dieser irdischen Welt steht, zum Schutz und Schirm, und da selbst die unsichtbaren Gnadenwirkungen des heiligen Geistes doch an die äußeren Gnadenmittel geknüpft sind, so kann zwar der Wille des Menschen nicht jene Wirkungen hervorbringen, wohl aber diese Mittel ergreifen und festhalten, durch welche der Geist Gottes auf ihn wirkt.* So hat

* Verbum Dei homo, etiam nondum ad Deum conversus nec renatus, externis auribus audire, aut legere potest. In ejusmodi enim externis rebus homo adhuc post lapsum aliquo modo liberum arbitrium habet, ut ad coetus publicos ecclesiasticos accedere, verbum Dei audire, vel non audire possit. Per hoc medium seu

demnach die äußere Gerechtigkeit ihren von Gott geordneten Zusammenhang mit der inneren, ohne welche indeß jene ganz fruchtlos ist für das ewige Leben.

Unmittelbar auf das innere Leben gerichtet ist jene, die Erlösung vorbereitende, zu Christo ziehende und erziehende Thätigkeit des Gesetzes, deren Segen unter dem Namen des zweiten oder des pädagogischen Nutzen des Gesetzes befaßt wird mit Hinsicht auf Gal. 3, 24. Das Gesetz kann nicht lebendig machen; es kann nicht die Gerechtigkeit geben, die vor Gott gilt; aber den Mangel derselben macht es uns fühlbar dadurch, daß es Erkenntniß der Sünde gibt (Röm. 3, 20); die Schuld und Noth und den Tod der Sünde bringt es uns zum Bewußtsein (Röm. 7, 7 ff.) und wecket dadurch das sehnende Bedürfniß nach der Erlösung durch Christum (Röm. 7, 24), und ebendamit auch die bewußte Empfänglichkeit für dieselbe. Wo das Gesetz solche Wirkung nicht gethan, ist die Predigt das Evangelii entweder vergeblich wie der Samen, der auf harten Boden fällt, oder sie ist schädlich, weil von ungebrochenen Herzen die Gnade auf Muthwillen gezogen wird. Die Nothwendigkeit der Predigt des Gesetzes zur Buße und zum Heil ist daher gegen den Antinomismus entschieden festzuhalten, indem die Liebe des Evangelii nur so viel heilsame Früchte in der Seele hervorbringt, als durch den Ernst des Gesetzes eine bedürftige Empfäng-

instrumentum, praedicationem nimirum et auditionem verbi Deus operatur. Concord. Form. Art. S. 671.

lichkeit dafür gewirkt ist, wie sich dies gleich durch das erste Wort der Bergpredigt kund gibt: selig sind, die geistlich arm sind, denn das Himmelreich ist ihr. Nur diejenigen empfangen den Reichthum des Evangeliums, die dafür durch das vom Gesetz gewirkte Bewußtsein ihrer Armuth an der geistlichen Gerechtigkeit empfänglich sind und nach dieser Gerechtigkeit, leidtragend über ihre Ungerechtigkeit, hungern und dürsten (Matth. 5, 3—6). Uebrigens gehören zum pädagogischen Nutzen des Gesetzes nicht blos die Gebote, sondern auch die Gerichte Gottes, welche er, seit dem Sündenfall und der Sündfluth, als Weltrichter, durch die Weltgeschichte hindurch bis zum letzten Gerichte vollzieht, und zwar sowohl im großen Ganzen, als im kleinen Einzelnen, wie er denn auch die Zucht des Gesetzes durch viele Zuchtmittel der Leiden, Demüthigungen und Prüfungen beständig übt und dadurch zum Erlöser treibt. *

So schließt sich also unsere erste, vorwiegend alttestamentliche, Abtheilung der christlichen Moraltheologie mit dem prophetisch-apostolischen Worte (Gal. 3, 24): also ist das Gesetz unser Zuchtmeister gewesen auf Christum, daß wir durch den Glauben gerecht würden. Dieser Schluß führt uns nothwendig hinüber zur zweiten, vorwiegend neutestamentlichen, Abtheilung; während

* „Alles was die Sünde straft, das hat des Gesetzes Art und gehört zum Gesetz, dessen eignes Geschäft es ist, die Sünden zu strafen und zur Erkenntniß derselben zu führen.“ Concord. Form. S. 714; vergl. S. 712.

wir dort theologisch und anthropologisch die Urliebe und ihre Gegensätze betrachteten, werden wir hier christologisch und pneumatologisch die Versöhnung und Wiedervereinigung der Gegensätze in der versöhnenden und heiligenden Liebe erkennen lernen. Wie aber das Neue Testament die Erfüllung des Alten ist, so ist auch in diesem schon das Evangelium, nur verhüllt und unerfüllt noch, wie ja auch das Gesetz noch nicht darin erfüllet ist; im N. T. dagegen ist die Enthüllung und Erfüllung beider, also nicht blos des Evangeliums, sondern auch des Gesetzes;* denn der Erlöser ist nicht gekommen das Gesetz aufzulösen, sondern es zu erfüllen. Es ziehet sich daher, auch nachdem Christus gekommen, so lange noch nicht alle Menschen zu ihm gekommen sind, nicht nur der pädagogische Nutzen des Gesetzes in die Zeiten des N. T. herüber, und nöthiget immerdar die Sünder zu Christo, sondern auch für die Wiedergebornen bleibet das Gesetz, obwohl ohne Zwang und Drang, weil sie die Liebe Christi dringet, doch die Lehre und Regel des neuen Gehorsams, in welchem sie als Kinder Gottes die Liebe üben sollen. Dies ist der dritte lehrhafte, usus didacticus genannte, Nutzen des Gesetzes, das sonach dem Glauben sowohl voranzugehen als nachzufolgen hat,** über welches

* Schön sagt Augustin: Novum Testamentum latet in vetere; vetus Testamentum patet in novo.

** Diese zwiefache Stellung hat auch das Gesetz sowohl im Lutherischen, als im Heidelberger Katechismus. Obwohl

zwiefache Verhältniß die ältere Theologie sich in einer Weise erklärt hat, die für die Unklarheit und Oberflächlichkeit der neueren in diesem Gebiete beschämend ist, vgl. Concord. Form. Art. 5, de lege et evangelio und Art. 6, de tertio usu legis divinae. Erst in der Lehre von der Heiligung kann hiervon ausführlicher die Rede sein. Hier ist nur noch hervorzuheben, wie hoch die Stellung und Bedeutung ist, welche die evangelische Moraltheologie dem Sittengesetze zuschreibt, obwohl sie aufs Entschiedenste behauptet, daß weder das Gesetz noch der freie Wille uns Sünder gerecht, heilig und selig machen kann, sondern daß Christus uns von Gott gemacht ist zur Weisheit, zur Gerechtigkeit, zur Heiligung und zur Erlösung.

der letztere den Dekalog erst nach dem Glauben im dritten Abschnitt „von der Dankbarkeit" abhandelt, so liegt doch auch dem ersten Abschnitt „vom Elend des Menschen" ausdrücklich das Gesetz zum Grunde. Ebenso, während im Lutherischen Katechismus das Gesetz im ersten Hauptstück dem Glauben im zweiten vorangeht, folgt doch auch im dritten Hauptstück, in der Lehre von der Heiligung des göttlichen Namens, vom Kommen seines Reiches und vom Geschehen seines Willens das Gesetz als die aus dem Sollen in das Wollen der Kinder Gottes aufgenommene Lebensnorm. Die Streitfrage also, ob im katechetischen Unterricht das Gesetz dem Glauben voranzugehen oder nachzufolgen habe, erledigt sich dadurch, daß es ihm, pädagogisch und didaktisch, sowohl voranzugehen als auch nachzufolgen hat.

Inhalt der ersten Abtheilung.

Erster Abschnitt.

Von der Urliebe oder von Gott und dem anerschaffenen göttlichen Ebenbilde des Menschen.

Zweiter Abschnitt.

Von der Sünde und dem Gesetze.

Sartorius, Ernst

Die Lehre von der heiligen Liebe oder Grundzüge der evangelisch-kirchlichen Moraltheologie

Bd.: 1

Stuttgart 1851